



**Columbia University**  
**in the City of New York**

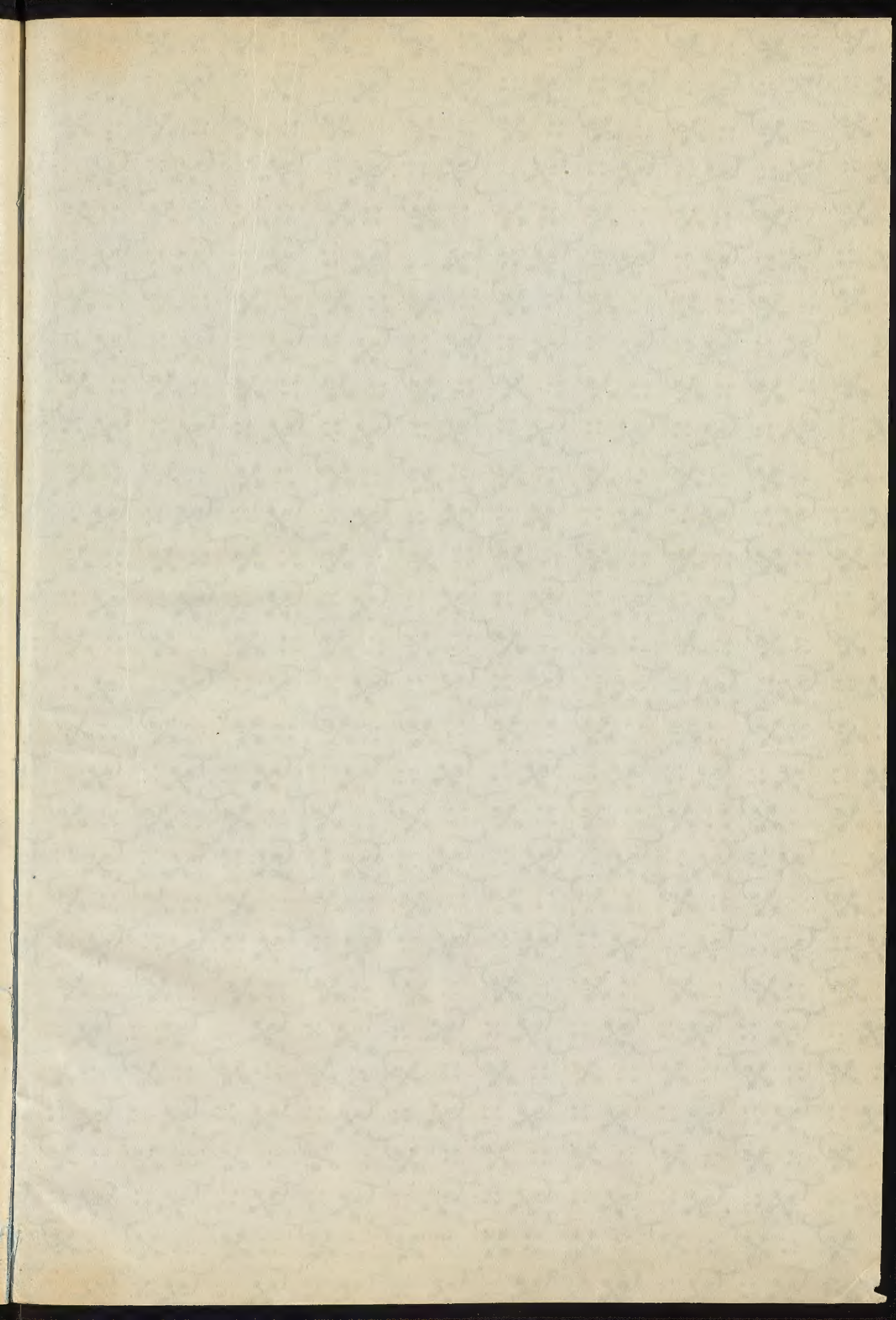
THE LIBRARIES













﴿ فهرست المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

صحيفة

- ٢ مسألة سئل الشيخ عن الفرق بين الطلاق والحلف وايضاح الحكم في ذلك
- ٤ مبحث الايمان التي يحلف بها الخلق وهي ثلاثة أنواع
- ٦ فصل في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به اليمين
- ٧ مسألة سئل الشيخ فيمن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث الخ والجواب عنه
- ٨ مسأله سئل الشيخ فيمن حلف بالطلاق على أمر من الامور الخ وفيمن طلق في الحيض والنفس أما المسألة الاولى ففيها نزاع بين السلف والخلف
- ١٣ فصل وأما المسألة الثانية وهو قوله لها أنت طالق ثلاثا وهي حائض الخ
- ٢٥ فصل وأما الطلاق في الحيض فمفسد النزاع في وقوعه أن النبي الخ
- ٢٧ فصل وأما قول الحالف الطلاق يلزمي على مذاهب الائمة الاربعة الخ
- ٣٦ مسألة سئل الشيخ أيضا عن الفرق بين الطلاق الحلال الخ والجواب عنه
- ٥٧ مسألة سئل أيضا عن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح الخ والجواب عنه
- ٥٩ فصل وأما اذا قال ان فعلته فعلي اذا عتق عبدي فاتفقوا على انه لا يقع العتق الخ
- ٦٦ مسألة سئل عن السكران غائب العقل هل يحنث اذا حلف بالطلاق أم لا
- ٦٧ مسألة سئل عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج ثم تاب الخ والجواب عنه
- ٦٧ مسألة سئل الشيخ عن أوقع العقود المحرمة الخ والجواب عنه
- ٧٥ مسألة في الحلف بالطلاق والجواب عنه
- ٧٩ المسألة التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الائمة الاربعة الخ

﴿ فهرست كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل من ضمن المجلد الثالث من الفتاوى ﴾

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ الداعي لتأليف الكتاب
- ٤ مسألة نكاح المحلل باطل لا يفيد الحل وصورته أن الرجل الخ
- ١١ وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحيل عموما (والثاني) الكلام في هذه



- المسألة خصوصا ( الطريق الاول ) أن نقول الخ
- ١٣ الدليل على تحريم الخيل وإبطالها من وجوه ( أحدها ) أنه الخ
- ١٥ ( الثاني ) قوله سبحانه لما قال المنافقون ( إنما نحن مستهزون ) الخ
- ١٦ ( الثالث ) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين يلاهم الخ
- ١٧ ( الوجه الرابع ) أن الله قال في كتابه ( ولقد علمتم الذين ) الخ
- ٢٢ ( الوجه الخامس ) أن النبي قال ( إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى )
- ٢٢ ( الوجه السادس ) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشر الخ
- ٢٣ ( الوجه السابع ) ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي الخ
- ٢٣ ( الوجه الثامن ) ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة الخ
- ٢٤ ( الوجه التاسع ) وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر الخ
- ٢٧ ( الوجه العاشر ) وهو ما روى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك الخ
- ٣٢ ( الوجه الحادي عشر ) ما روى ابن عمر قال سمعت رسول الله الخ
- ٣٩ ( الوجه الثاني عشر ) أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات الخ
- ٥٨ ( الوجه الثالث عشر ) أن عائشة روت عن النبي أنه قال من أحدث في أمرنا ما الخ
- ٧٢ وهذا المقصود يتخلص بوجوه ( أحدها ) أن الرجل الجليل الذي له قدم الخ
- ٧٤ ( الثاني ) أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الخيل لو بلغهم الخ
- ٧٤ ( الوجه الثالث ) أن القول بتحريم الخيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد الخ
- ٧٥ ( الوجه الرابع ) أنا لو فرضنا أن الخيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره الخ
- ٧٦ ( الوجه الخامس ) أن المتأخرين أحدثوا حيلة لم يصح القول بها عن واحد الخ
- ٨٢ ( الوجه الرابع عشر ) من وجوه إبطال الخيل ( أن الحيلة إنما تصدر الخ
- ٨٢ ( الوجه الخامس عشر ) أنه ليس كلما يسمى في اللغة حيلة مثل الحيلة المحرمة حراما الخ
- ٨٤ ذكر أقسام الخيل ( أحدها ) الطرق الخفية التي يتوسل بها إلى الحرام وهذا القسم
- مشمول على قسمين لهذا استغنى المصنف عن التصريح بالقسم الثاني



- ٨٥ (القسم الثالث) أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق الخ
- ٨٦ (القسم الرابع) أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن الخ
- ٩٣ (القسم الخامس) الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عينه بخيانة مثل أن الخ
- ١١١ وأما قول النبي لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيها فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعمود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) أن النبي أمره أن يبيع سلعته الأولى الخ
- ١١١ (الوجه الثاني) أن الحديث ليس فيه عموم لانه قال وابتع بالدراهم الخ
- ١١٣ (الوجه الثالث) أن قوله عليه السلام بع الجمع بالدراهم إنما يفهم منه البيع المقصود الخ
- ١١٣ (الوجه الرابع) أن النبي نهى عن بيعتين في بيعة ومتى تواطأ على أن يبيعه الخ
- ١١٤ (الوجه السادس عشر) من وجوه ابطال الحيل أن الحيل مع أنها محدثة الخ
- ١١٩ (الوجه السابع عشر) أنه عليه السلام أخبر أن أول ما يفقد من الدين الأمانة الخ
- ١٢٠ (الوجه الثامن عشر) أنه تعالى أوجب في المعاملات خاصة النصيحة الخ
- ١٢٦ (الوجه التاسع عشر) ما أخرجه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي الخ
- ١٢٧ (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجه عن يحيى بن أبي اسحاق الخ
- ١٣٠ (الوجه الحادي والعشرون) أن أصحاب الرسول عليه السلام أجمعوا على الخ
- ١٣٤ (الوجه الثاني والعشرون) أن الله إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما الخ
- ١٣٥ (الوجه الثالث والعشرون) أنك إذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفعا للتحريم الخ
- ١٣٨ (الوجه الرابع والعشرون) أن الله سد الذرائع المفضية الى المحارم الخ
- ١٥٥ ﴿فصل﴾ وأما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو دلالة الخ
- ١٥٥ وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما رواه سفيان الخ
- ١٧٦ اختلاف الناس في المجتهد الخطي هل يعطى أجرا واحدا على اجتهاده واستدلالة أو على مجرد قصده الحق وأصل هذا الاختلاف أنه هل يمكن أن يكون الخ
- ١٧٧ وإنما يتخلص هذا الأصل الذي اضطرب فيه الناس بأن نتكلم على مقاماته مقاما مقاما (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين الخ



- ١٧٧ (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا الخ
- ١٧٨ (المقام الثالث) ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو الخ
- ١٧٨ (المقام الرابع) ان هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد الخ
- ١٧٩ (المقام الخامس) ان هذه الأدلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها الخ
- ١٨٠ (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا الخ
- ١٨١ (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا معارض لها أصلا الخ
- ١٨٨ المحلل يقال لأربعة أقسام أحدها لمن أثبت الحل الشرعي الخ
- ١٨٨ مطلب فان قيل نحمل هذا الحديث على شرط التحليل والجواب عن ذلك من وجوه
- ١٩٥ (المسلك الثاني) سؤال رسول الله عن المحلل فقال لا الانكاح رغبة
- ١٩٦ (المسلك الثالث) ان التحليل لو كان جائزا الخ
- ١٩٧ (المسلك الرابع) اجماع الصحابة الخ
- ١٩٩ (مطلب) ما رواه ابن سيرين أن رجلا طلق امرأته ثلاثا الخ
- ٢٠٥ (المسلك الخامس) ان الله قال بعد قوله الطلاق مرتان الخ
- ٢٠٧ (المسلك السادس) انه قال فان طلقها فلا جناح عليهما الخ
- ٢٠٩ (المسلك السابع) قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا الخ
- ٢١١ (المسلك الثامن) قوله تعالى واذا طلقتم النساء الخ
- ٢١٢ (المسلك التاسع) قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا
- ٢١٤ (المسلك العاشر) انه قصد بالعقد غير ما شرع له الخ
- ٢١٥ (المسلك الحادي عشر) ان الله حرم المطلقة ثلاثا الخ
- ٢١٦ (المسلك الثاني عشر) جواز التحليل قد أفضى الى مفاسد كثيرة
- ٢٢٣ مطلب لو أظهر المحلل فيما بعد العقد نية في العقد فما الحكم
- ٢٣١ مطلب ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ العقود الخ
- ٢٣٢ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول الخ



- ٢٣٣ ( مطلب ) أحدهما ان هناك قصد التصرف في المعقود عليه الخ
- ٢٣٣ ( الوجه الثاني ) ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع الخ
- ٢٣٩ وأما الوجه الثالث فنقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعنيين الخ
- ٢٤٣ ( فصل وقد أخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجهما الخ
- ٢٤٦ ( فصل ) فاما ان نوى التحليل من لافرة بيده مثل أن ينوي الفرقة الخ
- ٢٤٩ ( الجواب الثاني ) ان هذه المرأة كانت راغبة في زوجها الاول بخصوصه الخ
- ٢٥١ ( الوجه الثالث ) انه قد روي انها استفتت النبي أيضا قبل الطلاق
- ٢٥٢ والسكلام في هذا الموضوع يظهر ببيان حال المرأة في النية وهي مراتب ( الاولى ) ان تنوي ان هذا الزوج الثاني ان طلقها أو مات عنها الخ
- ٢٥٣ ( المرتبة الثانية ) ان تسبب الى أن يفارقها من غير الاختلاع
- ٢٦١ ( المرتبة الثالثة ) أن تسبب الى فرقة مثل أن تبالغ الخ
- ٢٦٢ ( المرتبة الرابعة ) أن تسبب الى فرقة بمعصية مثل أن تنشر عليه أو تسيء العشرة
- ٢٦٤ ( المرتبة الخامسة ) أن تفعل هي ما يوجب فرقتها مثل أن ترد أو ترضع الخ
- ٢٦٥ ( المرتبة السادسة ) أن تقصد وقت العقد الفرقة بسبب تملكه بغير رضى الزوج
- ( تم فهرست اقامة الدليل )
- ٢٦٧ مبحث العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها
- ٢٧١ مبحث بيان حكم الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار
- ٢٧١ مبحث وجوه الدلالة في الآيات المشروعة فيها العقود
- ٢٧١ الوجه الاول المعنون عنه بلفظ ( أحدها ) انه بالتراضى الخ
- ٢٧١ الوجه الثاني ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله الخ
- ٢٧٢ الوجه الثالث ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان الخ
- ٢٧٤ فصل القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك الخ
- ٢٧٧ مبحث جماع الحيل نوعان اما أن يضموا الى أحد العوضين ما ليس بمقصود الخ

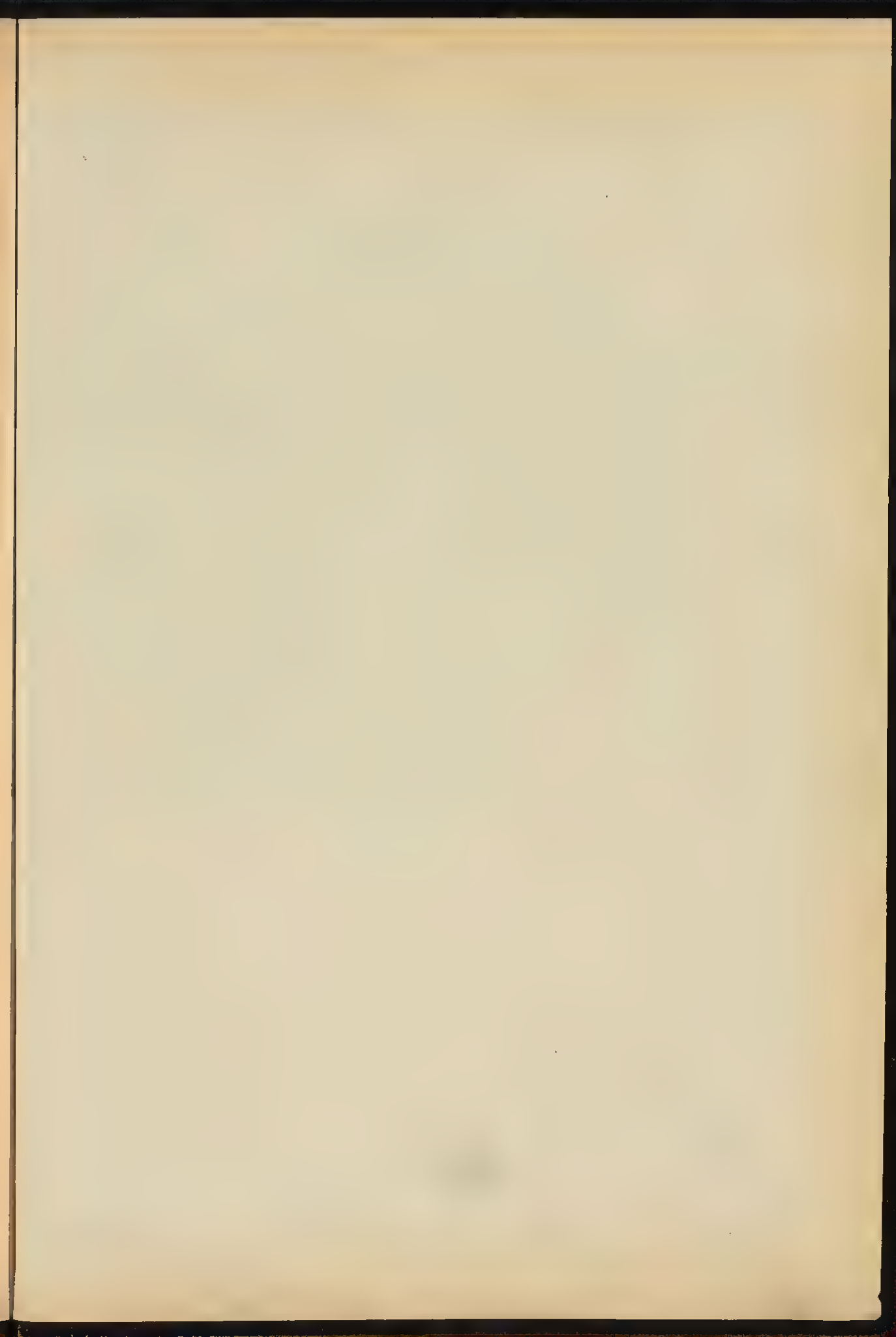


- ٢٧٧ مبحث النوع الثاني وهو أن يضمنا إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود مثل أن يتواطأ الخ
- ٢٨٠ مبحث لا يجوز بيع المغيب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذا قلع ولا يجوز بيع القثاء والخيار
- ٢٨١ مبحث أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها الخ
- ٢٨٥ مبحث أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها
- ٢٨٦ مبحث نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحه
- ٢٨٩ مبحث إجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق الخ
- ٢٩٠ فصل ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه
- ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام الخ
- ٢٩١ مبحث أن لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر الخ
- ٢٩٤ مبحث (الوجه الأول) ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير الخ
- ٢٩٨ مبحث (الأصل الثاني) أن يقال إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض الخ
- ٣٠٠ فصل هذا إذا اكترأ الأرض والشجر الخ
- ٣٠٢ مبحث وما قررناه من ابتياع المقائي مع أن بعض خضرها لم يخلق وجواب ذلك كله
- بطريقتين (أحدهما) أن يقال الخ
- ٣٠٤ مبحث (الطريق الثاني) أن نقول وإن سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة الخ
- ٣٠٥ فصل ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرع المنهى عنه الخ
- ٣٠٩ مبحث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار واقتضاء القياس
- الصحيح وجوازها من وجوه الخ
- ٣١٠ مبحث الوجه الأول المعنون عنه بلاط أحدهما أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل
- المؤاجرة المطلقة الخ
- ٣١١ الوجه الثاني أن هذه من جنس المضاربة فإنها عين تنمو بالعمل الخ
- ٣١٢ مبحث الوجه الثالث أن نقول لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص الخ
- ٣١٩ فصل والذين جوزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك الخ



- ٣٢٣ فصل وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى محكمة بيع الغرر الخ
- ٣٢٣ مبحث القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيما يحل منها الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الرابعة في الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الخامسة في الايمان والنذور وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات
- ٣٥٠ مبحث المقدمة الاولى ان اليمين تشتمل على جملتين الخ
- ٣٥١ مبحث المقدمة الثانية ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم الخ
- ٣٥٢ مبحث المقدمة الثالثة وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها
- ٣٥٤ مبحث القاعدة الاولى ان الحالف بالله قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة الخ
- ٣٥٦ فصل فاما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل ان يقول الخ
- ٣٧٦ مبحث الحيلة التي أخذت عن الكوفيين وغيرهم الحيلة الاولى في المحلوف عليه
- ٣٧٦ مبحث الحيلة الثانية اذا تمذر الاحتياي في الكلام المحلوف عليه احتالوا للفعل الخ
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الثالثة اذا تمذر الاحتياي في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به
- ٣٧٧ مبحث الحيلة الرابعة الشرعية في أفساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع الخ
- ٣٧٨ مبحث الحيلة الخامسة اذا وقع الطلاق ولم يكن الاحتياي لافي المحلوف عليه الخ
- ٣٨٣ فصل موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين الخ
- ٣٨٤ فصل وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين الخ
- ٣٨٧ قاعدة في الوقف الذي يشتري بعوضه ما يقوم مقامه
- ٣٨٩ قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف فان فيها ما فيه عوض دنيوي وأخروي وتقسيم الاعمال المشروطة في الوقف الى ثلاثة أقسام وتفصيل ذلك باحسن وجه
- ﴿ تم الفهرست ﴾







# المجلد الثالث من كتاب

مجموعة فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين

ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨

—❦—

اعلم انه حيث صدرنا هذا الجزء بمسائل الطلاق ومتعلقاتها وكانت مسائل التحليل  
شديدة المناسبة لها رأينا من المستحسن تعقيبها بكتاب التحليل للشيخ  
رحمه الله فلذلك اردفناها بالكتاب المذكور تيمنا للفائدة

—❦—

طبع بمعرفة صاحب المهمة العلية \* والسيرة المرضية \* حضرة الفاضل  
( الشيخ فرج الله زكي الكردي الازهرى )

وذلك بمطبعته \* مطبعة كردستان العلمية \* بدرب السمط  
بملك سعادة الفضل أحمد بك الحسيني بجمالية  
مصر القاهرة سنة ١٣٢٨ هجرية

—❦—

—❦— تليه —❦—

كل من أراد هذا الكتاب \* واعلام الموقعين \* ومستعفى الغزالي \* وشرح تحرير الاصول \*  
وكشف الاسرار \* وشروح التلخيص \* وشرح تهذيب الكلام \* وشرح منظومتي  
الكواكب \* وحواشي شرح الشمسية ومتن مسلم الثبوت مع المنهاج والمختصر  
وغيرها يطلبها من ملزم طبعها \* فرج الله زكي الكردي بمصر \*





(١) \*مسألة\*<sup>(١)</sup> سئل شيخ الاسلام رحمه الله عن الفرق بين الطلاق والحلف واوضح الحكم في ذلك فأجاب الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم \*الصيغ التي يتكلم بها الناس في الطلاق والعتاق والنذر والظهار والحرام ثلاثة أنواع\* (النوع الاول) صيغة التنجيز مثل أن يقول امرأتى طالق أو أنت طالق أو فلانة طالق أو هى مطلقة ونحو ذلك فهذا يقع به الطلاق ولا تنفع فيه الكفارة باجماع المسلمين \* ومن قال إن هذا فيه كفارة فانه يستتاب فان تاب والا قتل وكذلك اذا قال عبدي حر أو على صيام شهر أو عتق رقبة أو الحل عليّ حرام أو أنت عليّ كظهر أمي \* فهذه كلها إقاعات لهذه العقود بصيغ التنجيز والاطلاق (والنوع الثانى) أن يحلف بذلك فيقول الطلاق يلزمي لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا أو يحلف على غيره كعبده وصديقه الذى يرى أنه يبر قسمه ليفعلن كذا أو لا يفعل كذا أو يقول الحل عليّ حرام لأفعلن كذا أو لا أفعله أو يقول عليّ الحج لأفعلن كذا أو لا أفعله ونحو ذلك فهذه صيغ قسم وهو حالف بهذه الامور لا موقع لها \* وللعلماء في هذه الأيمان ثلاثة أقوال (أحدها) انه اذا حث لزمه ما حلف به (والثانى) لا يلزمه شيء \* (والثالث) يلزمه كفارة يمين \* ومن

(١) ترجمت هذه المسئلة في الاصل ﴿بلمحة المختطف﴾ في الفرق بين الطلاق والحلف



العلماء من فرق بين الحلف والطلاق والعتاق وغيرها والقول الثالث أظهر الأقوال لأن الله تعالى قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال (ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم) (وثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة وعدي بن حاتم وأبي موسى أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وجاء هذا المذهب في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي موسى وعبد الرحمن بن سبرة \* وهذا يعم جميع أيمان المسلمين فمن حلف بيمين من أيمان المسلمين وحث اجزائه كفارة يمين ومن حلف بأيمان الشرك مثل أن يحلف بتربة أبيه أو الكعبة أو نعمة السلطان أو حياة الشيخ أو غير ذلك من المخلوقات فهذه اليمين غير منعقدة ولا كفارة فيها إذا حث باتفاق أهل العلم (والنوع الثالث) من الصيغ أن يعاق الطلاق أو العتاق أو النذر بشرط فيقول ان كان كذا فعلي الطلاق أو الحج أو عبيدي أحرار ونحو ذلك فهذا ينظر الى مقصوده فان كان مقصوده أن يحلف بذلك ليس غرضه وقوع هذه الأمور كمن ليس غرضه وقوع الطلاق إذا وقع الشرط فحكمه حكم الحالف وهو من باب اليمين \* وأما ان كان مقصوده وقوع هذه الأمور كمن غرضه وقوع الطلاق عند وقوع الشرط مثل أن يقول لامرأته ان أبرأتني من طلاقك فأنت طالق فتبرته أو يكون غرضه أنها إذا فعلت فاحشة أن يطلقها فيقول إذا فعلت كذا فأنت طالق بخلاف من كان غرضه أن يحلف عليها لينعمها ولو فعلته لم يكن له غرض في طلاقها فانها تارة يكون طلاقها أكره اليه من الشرط فيكون حالفا وتارة يكون الشرط المكروه أكره اليه من طلاقها فيكون موقعا للطلاق إذا وجد ذلك الشرط فهذا يقع به الطلاق وكذلك ان قال ان شفى الله مريضى فعلي صوم شهر فشفي فانه يلزمه الصوم (فالاصل) في هذا أن ينظر الى مراد المتكلم ومقصوده فان كان غرضه ان تقع هذه الأمور وقعت منجزة أو معلقة اذا قصد وقوعها عند وقوع الشرط وان كان مقصوده أن يحلف بها وهو يكره وقوعها اذا حث وان وقع الشرط فهذا حالف بها لا موقع لها فيكون قوله من باب اليمين لا من باب التطليق والنذر فالحالف هو الذي يلتزم ما يكره وقوعه عند المخالفة كقوله ان فعلت كذا فابايعه يودي أو نصراني ونسائي طوالق وعبيدي أحرار وعلي المشي الى بيت الله فهذا ونحوه يمين بخلاف من يقصد وقوع الجزاء من ناذر ومطلق ومعلق فان ذلك يقصد ويختار لزوم ما التزمه وكلاهما ملتزم لكن هذا



الحالف يكره وقوع اللازم وان وجد الشرط الملزوم كما اذا قال ان فعلت كذا فانا يهودي  
أو نصراني فان هذا يكره الكفر ولو وقع الشرط فهذا حالف والموقع يقصد وقوع الجزء  
اللازم عند وقوع الشرط الملزوم سواء كان الشرط مراد له أم مكروها أو غير مراد له فهذا  
موقع ليس بحالف \* وكلاهما ما تزم معاق لكن هذا الحالف يكره وقوع اللازم والفرق بين  
هذا وهذا ثابت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين وعليه دل الكتاب  
والسنة وهو مذهب جمهور العلماء كالشافعي وأحمد وغيرهما في تعليق النذر قالوا اذا كان مقصوده  
النذر فقال لا ينشئ الله مريضاً فعلي الحج فهو نادر اذا نشئ الله مريضه لزمه الحج فهذا حالف  
تجزئه كفارة يمين ولا حج عليه وكذلك قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ابن  
عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة وزينب ربيعة النبي صلى الله عليه وسلم وغير واحد من  
الصحابة في من قال ان فعلت كذا فكل مملوك لي حرًا قالوا يكفر عن يمينه ولا يلزمه العتق \* هذا مع  
ان العتق طاعة وقربة فالطلاق لا يلزمه بطريق الاولى كما قال ابن عباس رضي الله عنه الطلاق  
عن وطر والعتق ما ابتني به وجه الله ذكره البخاري في صحيحه \* بين ابن عباس ان الطلاق  
انما يقع بمن غرضه ان يوقمه لا لمن يكره وقوعه كالحالف به والمكره عليه \* وعن عائشة رضي  
الله تعالى عنها أنها قالت كل يمين وان عظمت فكفارتها كفارة اليمين بالله وهذا يتناول جميع  
الأيمان من الحلف بالطلاق والعتاق والنذر وغير ذلك والقول بان الحالف بالطلاق لا يلزمه  
الطلاق مذهب خلق كثير من السلف والخلف لكن فيهم من لا يلزمه الكفارة كداود  
وأصحابه ومنهم من يلزمه كفارة يمين كطاوس وغيره من السلف والخلف \* والأيمان التي  
يحلف بها الخلق ثلاثة أنواع (أحدها) يمين محترمة منعقدة كالحلف باسم الله تعالى فهذه فيها الكفارة  
بالكتاب والسنة والاجماع (الثاني) الحلف بالمخلوقات كالحلف بالكعبة فهذه لا كفارة فيها باتفاق  
المسلمين (الثالث) أن يعقد اليمين لله فيقول ان فعلت كذا فعلي الحج أو مالي صدقة أو نفسائي  
طوالق أو فبيدي احرار ونحو ذلك \* فهذه فيها الاقوال الثلاثة المتقدمة إما لزوم الحلف به  
وإما الكفارة وإما لا هذا ولا هذا وليس في حكم الله ورسوله الايمانان يمين من أيمان المسلمين  
ففيها الكفارة أو يمين ليست من أيمان المسلمين فهذه لاشي فيها اذا حثت فهذه الأيمان ان  
كانت من أيمان المسلمين ففيها كفارة وان لم تكن من أيمان المسلمين لم يلزم بها شي \* فأما اثبات



عيين يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تجزئه فيها كفارة فهذا ليس في دين المسلمين بل هو مخالف  
 للكتاب والسنة والله تعالى ذكر في سورة التحريم حكم أيمان المسلمين وذكر في السورة التي  
 قبلها حكم طلاق المسلمين فقال في سورة التحريم (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي  
 مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم  
 الحكيم) وقال في سورة الطلاق (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا  
 العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك  
 حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث به ذلك أمرا فإذا  
 بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا  
 الشهادة لله ذالكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا  
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله  
 لكل شيء قدرا) فهو سبحانه بين في هذه السورة حكم الطلاق وبين في تلك حكم أيمان المسلمين  
 وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله فيعرفوا ما يدخل في الطلاق وما يدخل  
 في أيمان المسلمين ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله ولا يتعدوا حدود الله فيجعلوا حكم أيمان  
 المسلمين حكم طلاقهم وحكم طلاقهم حكم أيمانهم فان هذا مخالف لكتاب الله وسنة رسوله  
 وان كان قد اشتبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين فقد عرف ذلك غيرهم من علماء  
 المسلمين والذين ميزوا بين هذا وهذا من الصحابة والتابعين هم أجل قدرا عند المسلمين ممن  
 اشتبه عليه هذا وهذا وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي  
 الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر  
 ذلك خير وأحسن تأويلا) فما تنازع فيه المسلمون وجب رده الى الكتاب والسنة \* والاعتبار  
 الذي هو أصح القياس وأجله انما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من  
 صلاح المسلمين في دينهم وديارهم اذا فرقوا بين ما فرق الله ورسوله بينه فان الذين لم يفرقوا  
 بين هذا وهذا أو فقههم هذا الاشتباه إما في آصار واغلال واما في مكر واحتيال كالاحتيال  
 في ألفاظ الأيمان والاحتيال بطلب افساد النكاح والاحتيال بدور الطلاق والاحتيال بخلع  
 الممين والاحتيال بالتحليل والله أغنى المسلمين بنبيهم الذي قال الله فيه (يا مريم بالمعروف وينهاهم



عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم) أي يخلصهم من الآصار والأغلال ومن الدخول في منكرات أهل الحيل \* والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الإيقاع والذي يقصد به اليمين (فالأول) أن يكون مريدا للجزاء عند الشرط وإن كان الشرط مكروها له لكنه إذا وجد الشرط فإنه يريد الطلاق لكون الشرط أكره إليه من الطلاق فإنه وإن كان يكره طلاقها ويكره الشرط لكن إذا وجد الشرط فإنه يختار طلاقها مثل أن يكون كارها للتزوج بامرأة بني أوفاجرة أو خائنة أو هو لا يختار طلاقها لكن إذا فعلت هذه الأمور اختار طلاقها فيقول إن زنت أو سرقت أو خنت فانت طالق ومراده إذا فعلت ذلك أن يطلقها إما عقوبة لها وإما كراهة لمقامه معها على هذا الحال فهذا موقع للطلاق عند الصفة لاحالف ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الصحابة كابن مسعود وابن عمر وعن التابعين وسائر العلماء وما علمت أحدا من السلف قال في مثل هذا أنه لا يقع به الطلاق ولكن نازع في ذلك طائفة من الشيعة وطائفة من الظاهرية وهذا ليس بحالف ولا يدخل في لفظ اليمين المكفرة الواردة في الكتاب والسنة ولكن من الناس من سمى هذا حالفا كما أن منهم من يسمي كل معلق حالفا ومن الناس من يسمي كل منجز للطلاق حالفا \* وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة ولا في كلام الشارع ولا كلام الصحابة وإنما سمي ذلك يمينا لما بينه وبين اليمين من القدر المشترك عند المسمى وهو ظنه ووقوع الطلاق عند الصفة \* وأما التعليق الذي يقصد به اليمين فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم بخلاف النوع الأول فإنه لا يمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم وهذا القسم إذا ذكره بصيغة الجزاء فأنما يكون إذا كان كارها للجزاء وهو أكره إليه من الشرط فيكون كارها للشرط وهو للجزاء أكره ويلتزم أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدنى المكروهين فيقول إن فعلت كذا فامرأتي طالق أو عبيدي أحرار أو علي الحبيب ونحو ذلك أو يقول لامرأته إن زنت أو سرقت أو خنت فانت طالق بقصد زجرها وتخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق إذا فعلت لأنه لا يكون مريدا لها وإن فعلت ذلك لكون طلاقها أكره إليه من مقامها على تلك الحال فهو علق بذلك لقصد الحظر والمنع لا لقصد الإيقاع فهذا حالف ليس بموقع وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة وهو الذي تجزئه الكفارة والناس يحلفون بصيغة القسم وقد



يخلفون بصيغة الشرط التي في معناها فان علم هذا وهذا سواء باتفاق العلماء والله أعلم  
وأما المتلزم لامر عند الشرط فانما يلزمه بشرطين أحدهما أن يكون المتلزم قربة والثاني أن  
يكون قصده التقرب الى الله به لا الحلف به فلو التزم ما ليس بقربة كالتطليق والبيع والاجارة  
والاكل والشرب لم يلزمه ولو التزم القربة كالصدقة والعيام والحج على وجه الحلف بها لم يلزمه  
بل تجزئه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد واحدى  
الروايتين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب مالك وهذا الحلف بالطلاق هو التزم وقوعه  
على وجه اليمين وهو يكره وقوعه على وجه اليمين وهو يكره وقوعه اذا أوجسد الشرط كما  
يكره وقوع الكفر اذا حلف به وكما يكره وجوب تلك العبادات اذا حلف بها أو ما قول القائل  
ان هذا حالف بغير الله فلا تلزمه كفارة فيقال النص ورد فيمن حلف بالخلوقات ولهذا جملة  
شركا لانه عقد اليمين بغير الله فمن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقدها بالله ولهذا كان النذر  
أبلغ من اليمين فوجوب الكفارة فيما عقد لله أولى من وجوبها فيما عقد بالله والله تعالى أعلم  
(٢) ﴿مسألة﴾ سئل رحمه الله تعالى فيمن يقول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون  
نكاح ثان للذي طلقها ثلاثا فهل قال هذا القول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا  
يجب عليه وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها أفتونا

(الجواب) الحمد لله رب العالمين اذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث لم تحل لمطلقها حتى تنكح  
زوجا غيره كما ذكره الله ذلك في كتابه وقضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا متفق عليه  
بين المسلمين لم يقل فيه أحد منهم انها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح زوج ثان ومن نقل  
هذا عن أحد من علماء المسلمين فقد كذب عليه ولكن طائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في  
بعض صور التعليق وهي صورة التسريح ان صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق وأنكر ذلك جماهير  
علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد  
من الأئمة الأربعة ولا نظرهم وانما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بيناها وبيننا فسادها  
في غير هذا الموضع ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح  
النصارى والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة واجماع الأمة فمن قال انها تباح بعد وقوع  
الثلاث بدون زوج ثان فانه يستتاب فان تاب والا قتل ومن استحل وطأها بعد علمه انه وقع به الثلاث



فان كان جاهلاً عرف الحكم فان أصر على استحلال ذلك فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين بخلاف ما تنازع فيه المسلمون وساغ فيه الاجتهاد فان المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق أو لا يقع وهل يقع واحدة أو ثلاث وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح أو محرم ولم يتنازعوا انه محرم في بعض الاحوال كالطلاق في الحيض اذا لم تسأله الطلاق فانه لا يحل حتى تطهر فيطلقها في طهر لم يصحبها فيه وانه يباح في بعض الاحوال كما اذا احتاج اليه فانه مع الحاجة اليه مباح فلا كراهة وبدون الحاجة مكروه عند بعض العلماء وتحرم عند بعضهم والفرق بين مواقع الاجماع وموارد النزاع معلوم عند العلماء والمسائل التي تنازع فيها العلماء من مسائل الطلاق كثيرة كمسائل الكنايات الظاهرة والخفية هل تقع بها واحدة رجعية أو يقع بالظاهرة واحدة بائة أو ثلاث وهل يفرق بين حال وحال ونحو ذلك من مسائل الاجتهاد وافقوا كلهم على انها لا تباح بعد وقوع الثلاث الا بنكاح زوج ثان ولا بد فيه من الوطى عند عامة السلف والخلف كما ثبتت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعرف فيه نزاع الا عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول اذا كان النكاح نكاح رغبة لم يحتج الى الدخول ومن نقل هذا القول عن مالك أو الشافعي أو داود أو غيرهم من العلماء فقد أخطأ ان تعتمد الكذب وسعيد بن المسيب يقال انه أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لامرأة رفاعة القرظي لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك والذي عليه جماهير السلف والخلف انها لا تباح للأول الا بنكاح رغبة وهو النكاح المعروف الذي يفعله الناس في العادة بخلاف نكاح التحليل فان جمهور السلف لا يبيحونها به والله تعالى أعلم

(٣) ﴿مسألة﴾<sup>(١)</sup> سئل الشيخ رحمه الله تعالى في من حلف بالطلاق على أمر من

الامور ثم حنث في يمينه هل يقع به الطلاق أم لا وفي من طلق في الحيض والنفاس هل يقع عليه الطلاق أيضاً أم لا وفي من طلق ثلاثاً في مجلس واحد أو كلمة واحدة هل يقع عليه ثلاثاً أم واحدة وفي من قال الطلاق يلزمني على المذاهب الاربعة أو نحو ذلك هل يلزمه الطلاق كما قال أم كيف الحكم فأجاب الحمد لله ﴿أما المسألة الاولى﴾ ففيها نزاع بين السلف والخلف على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يقع به الطلاق اذ حنث في يمينه وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء

(١) ترجمت هذه المسألة في الاصل بالبغدادية

المتأخرين حتى اعتقد طائفة منهم ان ذلك اجماع ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة وحثهم عليه  
 ضعيفة جدا وهي انه التزم أمرا عند وجوب شرط فلزمه ما التزمه وهذا منقوض بصور كثيرة  
 وبعضها مجمع عليه كنفذ الطلاق والمعصية والمباح وكالتزام الكفر على وجه اليمين مع انه ليس له  
 أصل يقاس به الا وبينهما فرق مؤثر في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا اجماع لكن لما كان  
 موجب العقد لزوم ما التزمه صار يظن في بادئ الرأي ان هذا عقد لازم وهذا يوافق ما كانوا عليه  
 في أول الاسلام قبل أن ينزل الله كفارة اليمين موجبة ومحرمة كما يقال انه كان شرع من قبلنا  
 لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم وفرض للمسلمين تحلة أيمانهم وجعل لهم أن  
 يحلوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة واما اذا لم يحث في يمينه فلا يقع به الطلاق بلا ريب  
 الا على قول ضعيف يروى عن شريح ويذكر رواية عن أحمد فيما اذا قدم الطلاق واذا قيل  
 يقع به الطلاق فان نوى باليمين الثانية تأكيد الأولى لا انشاء يمين أخرى لم يقع به الا طلاقة  
 واحدة وان أطلق وقع به ثلاث وقيل لا يقع به الا واحدة والقول الثاني انه لا يقع به طلاق  
 ولا يلزمه كفارة وهذا مذهب داود وأصحابه وطوائف من الشيعة ويذكر ما يدل عليه عن  
 طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحا كما في جعفر الباقر رواية جعفر بن محمد \* وأصل  
 هؤلاء ان الحلف بالطلاق والعناق والظهار والحرام والنذر لغو كالحلف بالخلوقات ويفتى به في  
 اليمين التي يحلف بها بالتزام الطلاق طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي كالقفال وصاحب  
 التتمة وينقل عن أبي حنيفة نصا بناء على ان قول القائل الطلاق يلزمني أو لازم لي ونحو ذلك  
 صيغة نذر لا صيغة ايقاع كقوله لله علي أن أطلق ومن نذر أن يطلق لم يلزمه طلاق بل انزاع  
 ولكن في لزومه الكفارة له قولان (أحدهما) يلزمه وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل وهو  
 المحكي عن أبي حنيفة إما مطلقا وإما اذا قصد به اليمين (والثاني) لا وهو قول طائفة من الخراسانيين  
 من أصحاب الشافعي كالقفال والبعوي وغيرهما فن جمل هذا نذرا ولم يوجب الكفارة في  
 نذر الطلاق يفتى بانه لا شيء عليه كما أفتى بذلك طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ومن قال  
 عليه كفارة لزمه على قوله كفارة يمين كما يفتى بذلك طائفة من الحنفية والشافعية \* واما الحنفية  
 فبنوه على أصله في ان من حلف بنذر المعاصي والمباحات فعليه كفارة يمين وكذلك يقول ذلك  
 من يقوله من أصحاب الشافعي لتفريقه بين أن يقول علي نذر فلا يلزمه شيء وبين ان يقول



ان فعلته فعلي نذر فعليه كفارة يمين ففرق هؤلاء بين نذر الطلاق وبين الحلف بنذر الطلاق وأحمد عنده على ظاهر مذهبه المنصوص عنه ان نذر الطلاق فيه كفارة يمين والحلف بنذره عليه فيه كفارة يمين وقد وافقه على ذلك من وافقه من الخراسانيين من أصحاب الشافعي وجعله الرافعي والنواوي وغيرهما هو المرجح في مذهب الشافعي وذكروا ذلك في نذر جميع المباحات لكن قوله الطلاق لي لازم فيه صيغة ايقاع في مذهب أحمد فان نوى بذلك النذر ففيه كفارة يمين عنده **والقول الثالث** وهو أصح الأقوال وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ان هذه يمين من أيمان المسلمين فيجزي فيها ما يجزي في أيمان المسلمين وهو الكفارة عند الحنث الا ان يختار الحالف ايقاع الطلاق فله ان يوقعه ولا كفارة وهذا قول طائفة من السلف والخلف كطاوس وغيره وهو مقتضى المنقول عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب وبه يفتي كثير من المالكية وغيرهم حتى يقال ان في كثير من بلاد المغرب من يفتي بذلك من أئمة المالكية وهو مقتضى نصوص أحمد بن حنبل وأصول في غير موضع وعلى هذا القول فاذا كرر اليمين المكفرة مرتين أو ثلاثا على فعل واحد فهل عليه كفارة واحدة أو كفارات فيه قولان للعلماء وهما روايتان عن أحمد أشهرهما عنه تجزيه كفارة واحدة وهذه الأقوال الثلاثة حكاه ابن حزم وغيره في الحلف بالطلاق كما حكوها في الحلف بالعتق والنذر وغيرهما فاذا قال ان فعلت كذا فمبيدي أحرار ففيها الأقوال الثلاثة لكن هنا لم يقل أحد من أصحاب أبي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه العتق كما قالوا ذلك في الطلاق قرر<sup>(١)</sup> فيصح نذره بخلاف الطلاق والمنقول عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يجزئه كفارة يمين كما ثبت ذلك عن ابن عمر وحفصة وزينب ورووه أيضا عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة وهو قول أكابر التابعين كطاوس وعطاء وغيرهما ولم يثبت عن صحابي ما يخالف ذلك لافي الحلف بالطلاق ولا في الحلف بالعتاق بل اذا قال الصحابة ان الحالف بالعتق لا يلزمه العتق فالحالف بالطلاق أولى عندهم وهذا كالحلف بالنذر مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي الحج أو صوم سنة أو ثلث مالي صدقة فان هذا يمين تجزئ فيه الكفارة عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وهو قول جماهير التابعين كطاوس

وعطاء وأبي الشعثاء وعكرمة والحسن وغيرهم وهو مذهب الشافعي المنصوص عنه ومذهب أحمد بلا نزاع عنه وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة اختارها محمد بن الحسن وهو قول طائفة من أصحاب مالك كابن وهب وابن أبي النعمان وافق ابن القاسم ابنه بذلك والمعروف عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه لا فرق بين ان يحلف بالطلاق أو العتاق أو النذر إما ان تجزئه الكفارة في كل يمين وإما ان لا شيء عليه وإما ان يلزمه كما حلف به بل اذا كان قوله ان فعلت كذا فعلي ان اعتق رقبة وقصد به اليمين لا يلزمه العتق بل يجزئه كفارة يمين ولو قاله على وجه النذر لزمه بالاتفاق فقوله فعبيدي حر أولى ان لا يلزمه لان قصد اليمين اذا منع ان يلزمه الوجوب في الاعتاق والعتق فلا يمنع لزوم العتق وحده أولى وأيضاً فان ثبوت الحقوق في الذمم أوسع نفوذاً فان الصبي والمجنون والعبد قد تثبت الحقوق في ذممهم مع انه لا يصح تصرفهم فاذا كان قصد اليمين مع ثبوت العتق المعلق في الذمة فلا يمنع وقوعه أولى وأحرى واذا كان العتق الذي يلزمه بالنذر لا يلزمه اذا قصد به اليمين فالطلاق الذي لا يلزم بالنذر أولى ان لا يلزم اذا قصد به اليمين فان التعليق انما يلزم فيه الجزاء اذا قصد وجوب الجزاء عند وجوب الشرط كقوله ان ابرأتني من صداقك فانت طالق وان شفا الله مريض فثلث مالي صدقة وأما اذا كان يكره وقوع الجزاء وان وجد الشرط وانما التزمه ليخص نفسه أو يمنعها أو يخصص غيره أو يمنعه فهذا مخالف لقوله ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني ومالي صدقة وعبيدي أحرار ونسائي طواقي وعلي عشر حجج وصوم فهذا حالف باتفاق الصحابة والفقهاء وسائر الطوائف وقد قال الله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) (وثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه في الصحيح انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا يتناول جميع المسلمين لفظاً ومعنى ولم يخصه نص ولا اجماع ولا قياس بل الأدلة الشرعية تحقق عمومها واليمين في كتاب الله وسنة رسوله نوعان نوع محترم منعقد مكفر كالحلف بالله ونوع غير محترم ولا منعقد ولا مكفر وهو الحلف بالخلوقات فان كانت هذه اليمين من أيمان المسلمين ففيها الكفارة وهي من النوع الاول وان لم تكن من أيمان المسلمين فهو من الثاني وأما إثبات يمين منعقدة غير مكفرة فهذا لا أصل له في الكتاب



والسنة \* وتقسيم أيمان المسلمين الى يمين مكفرة وغير مكفرة كتقسيم الشراب المسكر الى خمر وغير خمر وتقسيم السفر الى طويل وقصير وتقسيم المسير الى محرم وغير محرم بل الاصول يقتضي خلاف ذلك وبسط الكلام له موضع آخر لكن هذا القول الثالث وهو القول بثبوت الكفارة في جميع أيمان المسلمين هو القول الذي تقوم عليه الادلة الشرعية التي لا تتناقض وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين إما في جميع الأيمان وإما في بعضها وتعليل ذلك بأنه يمين والتعليل بذلك يقتضي ثبوت الحكم في جميع أيمان المسلمين \* والصيغ ثلاثة صيغة تنجز كقوله أنت طالق فهذه ليست يميناً ولا كفارة في هذا باتفاق المسلمين (والثاني) صيغة قسم كما اذا قال الطلاق يلزمني لأفعلن كذا فهذه يمين باتفاق أهل اللغة والفقهاء والثالث صيغة تعليق فهذه ان قصد بها اليمين فحكمها حكم الثاني باتفاق العلماء وأما ان قصد وقوع الطلاق عند الشرط مثل ان يختار طلاقها اذا اعطته العوض فيقول ان اعطيتني كذا فانت طالق ويختار طلاقها اذا أتت كبيرة فيقول أنت طالق ان زנית أو سرت وقصده الايقاع عند الصفة لا الحلف فهذا يقع به الطلاق باتفاق السلف فان الطلاق المعلق بالصفة روي وقوع الطلاق فيه عن غير واحد من الصحابة كعلي وابن مسعود وأبي ذر وابن عمر ومعاوية وكثير من التابعين ومن بعدهم وحكي الاجماع على ذلك غير واحد وما علمت أحداً نقل عن أحد من السلف ان الطلاق بالصفة لا يقع وانما علم النزاع فيه عن بعض الشيعة وعن ابن حزم من الظاهرية وهؤلاء الشيعة بلغتهم فتاوى عن بعض فقهاء أهل البيت فيمن قصده الحلف فظنوا ان كل تعليق كذلك كما ان طائفة من الجمهور بلغتهم فتاوى عن بعض الصحابة والتابعين فيمن علق الطلاق بصفة انه يقع عندها فظنوا ان ذلك يمين وجعلوا كل تعليق يميناً كمن قصده اليمين ولم يفرقوا بين التعليق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الايقاع كما لم يفرق أولئك بينهما في نفس الطلاق وما علمت أحداً من الصحابة أفتى في اليمين بلزوم الطلاق كما لم أعلم أحداً منهم أفتى في التعليق الذي يقصد به اليمين وهو المعروف عن جمهور السلف حتى قال به داود وأصحابه ففرقوا بين تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الايقاع كما فرقوا بينهما في تعليق النذر وغيره والفرق بينهما ظاهر فان الخالف يكره وقوع الجزاء وان وجدت الصفة كقول المسلم ان فملت كذا فانا يهودي أو نصراني فهو يكره الكفر وان وجدت

الصفة وإنما التزمه لئلا يلزم ولتتبع به من الشرط لا القصد وجوده عند الصفة وهكذا الخالف بالاسلام لو قال الذي ان فعلت كذا فانا مسلم والخالف بالنذر والحرام والظهار والطلاق والعناق اذا قال ان فعلت كذا فعلي الحرج وعبيدي احرار ونسائي طوائق ومالي صدقة فهو يكره هذه اللوازم وان وجد الشرط وإنما علقها ليمنع نفسه من الشرط لا القصد وقوعها واذا وجد الشرط فالتمعليق الذي يقصد به الايقاع من باب الايقاع والذي يقصد به اليمين من باب اليمين وقد بين الله في كتابه أحكام الطلاق وأحكام الأيمان واذا قال ان سرقت ان زنت فأنت طالق فهذا قد يقصد به اليمين وهو ان يكون مقامها مع هذا الفعل أحب اليه من طلاقها وإنما قصده زجرها وتخويفها لئلا تفعل فهذا حالف لا يقع به الطلاق وقد يكون قصده ايقاع الطلاق وهو ان يكون فراقها أحب اليه من المقام معها مع ذلك الفعل فيختار اذا فعلته ان تطلق منه فهذا يقع به الطلاق والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما المسألة الثانية وهو قوله لها أنت طالق ثلاثاً وهي حائض فهي مبنية على أصليين أحدهما ان الطلاق في الحيض محرم بالكتاب والسنة والاجماع فانه لا يعلم في تحريمه نزاع وهو طلاق بدعة وأما طلاق السنة أن يطلقها في طهر لا يمسها فيه أو يطلقها حاملاً قد استبان حملها فان طلقها في الحيض أو بعد ما وطئها وقبل أن يستبين حملها له فهو طلاق بدعة كما قال تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن وأحصوا العدة) وفي الصحاح والسنن والمسائيد أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل أن يمسها فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق فيها النساء \* وأما جمع الطلقات الثلاث ففيه قولان (أحدهما) محرم أيضا عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه واختاره أكثر أصحابه وقال أحمد تدبرت القرآن فاذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي يعني طلاق المدخول بها غير قوله ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وعلى هذا القول فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بان يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار فيطلقها في كل طهر طلبة فيه قولان هما روايتان عن أحمد ﴿ احدهما ﴾ له ذلك وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك



وهو قول أكثر السلف وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه  
كابي بكر عبد العزيز والقاضي أبي يعلى وأصحابه والقول الثاني أن جمع الثلاث ليس بمحرم بل  
هو ترك الأفضل وهو مذهب الشافعي والرواية الأخرى عن أحمد اختارها الحنفي واحتجوا  
بان فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثا وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها  
ثلاثا وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأجاب الأكثرون  
بان حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثا متفرقات هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة  
كانت آخر ثلاث تطليقات لم يطلق ثلاثا لا هذا ولا هذا مجتمعات وقول الصحابي طلق ثلاثا  
يتناول ما إذا طلقها ثلاثا متفرقات بان يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها  
ثم يطلقها وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة وهو المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في معنى الطلاق ثلاثا \* وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكرا عندهم إنما يقع قليلا فلا  
يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ولا يجوز أن يقال يطلق مجتمعات  
لا هذا ولا هذا بل هذا قول بلا دليل بل هو بخلاف الدليل \* وأما الملاعن فان طلاقه وقع  
بعد البينونة أو بعد وجوب الابانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة فكان  
مؤكدالموجب للامان والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه امساكها لاسيما والنبي صلى الله  
عليه وسلم قد فرق بينهما فان كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها وإن كان بعدها  
دل على بقاء النكاح والمعروف انه فرق بينهما بعد ان طلقها ثلاثا فدل ذلك على ان الثلاث  
لم يقع بها اذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تشكح زوجها غيره وامتنع حينئذ أن يفرق  
النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لانهما صارا أجنبيين ولكن غاية ما يمكن أن يقال حرما عليه تحريما  
مؤبدا فيقال فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح وان  
الثلاث لم يقع جميعا بخلاف ما اذا قيل انه يقع بها واحدة رجعية فانه يمكن فيه حينئذ أن يفرق  
بينهما وقول سهل بن سعد طلقها ثلاثا فانفذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على  
انه احتاج الى انفاذ النبي صلى الله عليه وسلم واختصاص الملاعن بذلك ولو كان من شرعه أنها  
تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج الى انفاذ فدل على انه لما قصد الملاعن بالطلاق  
الثلاث أن يحرم عليه أنفاذ النبي صلى الله عليه وسلم مقصوده بل زاده فان تحريم اللعان أبلغ من تحريم

الطلاق اذ تحريم اللعان لا يزول وان نكحت زوجا غيره وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة واستدل الا كثرون بأن القرآن العظيم يدل على ان الله لم يبيح الا الطلاق الرجعي والا الطلاق للعدة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) الى قوله (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ( وهذا انما يكون في الرجعي وقوله طلقوهن لعدتهن يدل على انه لا يجوز ارداف الطلاق للطلاق حتى تنقضى العدة أو يراجعها لانه انما أباح الطلاق للعدة أي لاستقبال العدة فتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين فان كان فيه خلاف شاذ عن خلاص وابن حزم فقد بينا فسادا في موضع آخر فان هذا قول ضعيف لانهم كانوا في أول الاسلام اذا أراد الرجل اضرار امرأته طلقها حتى اذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطول حبسها فلو كان اذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن حاجة الى أن يراجعها والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعا لهذا الضرر كما جاءت بذلك الآثار ودل على انه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لان الطلاق لا يقع قبل الرجعة أو يقع ولا يستأنف له العدة وابن حزم انما أوجب استئناف العدة بان يكون الطلاق لاستقبال العدة فلا يكون طلاق الا يتعقبه عدة اذا كان بعد الدخول كما دل عليه القرآن فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فانه يقول ان الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الامساك بمعروف والتسريح باحسان وهذا منتف في ايقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة ولانه قال فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف فغيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضى العدة فيسرحها باحسان فاذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمساك بمعروف ولم يسرح باحسان وقد قال تعالى ( والمطلقات

يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ) فهذا يقتضى أن هذا حال كل مطلقة فلم يشرع الا هذا الطلاق ثم قال ( الطلاق مرتان ) أي هذا الطلاق المذكور مرتان واذا قيل سبع مرتين أو ثلاث مرات لم يحزه أن يقول سبحانه الله مرتين بل لا بد أن ينطق



بالتسبيع مرة بعد مرة فكذلك لا يقال طلق مرتين الا اذا طلق مرة بعد مرة فاذا قال  
 أنت طالق ثلاثا أو مرتين لم يحز أن يقال طلق ثلاث مرات ولا مرتين وان جاز أن يقال  
 طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين ثم قال بعد ذلك (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح  
 زوجا غيره) فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله الا بعد الطلاق الرجعي مرتين وقد قال الله تعالى  
 (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن الآية) وهذا انما يكون  
 فيما دون الثلاث وهو يعم كل طلاق فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع \* ودلائل تحريم الثلاث  
 كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار كما هو مبسوط في موضعه وسبب ذلك  
 أن الاصل في الطلاق الحظر وانما أبيح منه قدر الحاجة كما ثبت في الصحيح عن جابر عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أن ابليس ينصب عرشه على البحر ويبعث سراياه فاقربهم اليه منزلة  
 أعظمهم فتنة فيأتيه الشيطان فيقول ما زلت به حتى فعل كذا حتى يأتيه الشيطان فيقول ما زلت  
 به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيدنيه منه ويقول أنت أنت ويلتزمه وقد قال تعالى في ذم  
 السحر (ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه) وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ان المختلعات والمنزعات هن المناققات وفي السنن أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس خرام عليها رائحة الجنة ولهذا لم يبيح الا ثلاث  
 مرات وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره واذا كان انما أبيح للحاجة  
 فالحاجة تندفع بواحدة فما زاد فهو باق على الحظر \* الاصل الثاني \* ان الطلاق المحرم الذي  
 يسمى طلاق البدعة اذا أوقعه الانسان هل يقع أم لا فيه نزاع بين السلف والخلف والا كثرون  
 يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه وقال آخرون لا يقع مثل طاوس وعكرمة وخلاس وعمر  
 ومحمد بن اسحاق وحجاج بن أرطاة وأهل الظاهر كداود وأصحابه وطائفة من أصحاب أبي  
 حنيفة ومالك وأحمد ويروى عن أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وغيرهما من أهل  
 البيت وهو قول أهل الظاهر داود وأصحابه لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث ومن  
 أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث اذا أوقعها جميعا بل يقع  
 منها واحدة ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعا قول طوائف من  
 أهل الكلام والشيعة ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول اذا وقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلا

لكن هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان وطوائف  
 من أهل الكلام والشريعة لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث فلهذا  
 يوقعها وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يقع الا واحدة \* ومنهم من عرف قوله في الثلاث ولم يعرف  
 قوله في الطلاق في الحيض كمن ينقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك \* وابن عمر روى عنه  
 من وجهين أنه لا يقع وروى عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت انه يقع وروى ذلك عن زيد \*  
 وأما جمع الثلاث فاقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة روي الوقوع فيها عن عمر وعثمان  
 وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعمران بن حصين وغيرهم وروى عدم  
 الوقوع فيها عن أبي بكر وعن عمر صدرا من خلافته وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود  
 وابن عباس أيضاً وعن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين \* قال أبو جعفر  
 أحمد بن محمد بن مغيث في كتابه الذي سماه المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من  
 الدقائق وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه الطلاق ثم اختلف أهل  
 العلم بعد اجماعهم على انه مطلق كم يلزمه من الطلاق فقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي  
 الله تعالى عنهما يلزمه طاعة واحدة وكذا قال ابن عباس وذلك لان قوله ثلاثاً لا معنى له لانه لم يطلق  
 ثلاث مرات لأنه اذا كان مخبراً عما مضى فيقول طلقت ثلاث مرات يخبر عن ثلاثة طلقات  
 أتت منه في ثلاثة أفعال كانت منه فذلك يصح ولو طلقتها مرة واحدة فقال طلقتها ثلاث مرات  
 لكان كاذباً وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان \* وأما لو حلف بالله فقال  
 أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف الا يميناً واحدة والطلاق مثله قال ومثل ذلك قال الزبير بن العوام  
 وعبد الرحمن بن عوف رويانا ذلك كله عن ابن وضاح يعني الامام محمد بن وضاح الذي يأخذ  
 عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبي شيبه ويحيى بن ميمون وسحنون بن سعيد وطبقتهم قال وبه  
 قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدي ومحمد بن عبد السلام الحسيني فقيه عصره وابن  
 بقي بن مخلد وأصبغ بن الحباب وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة وذكر هذا عن بضعة عشر فقيها  
 من فقهاء طليطلة المتعبدین علی مذهب مالک بن أنس قلت وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك  
 وهو قول محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عنه المازني وغيره وقد ذكر هذا رواية  
 عن مالك وكان يفتي بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات بن تيمية وهو وغيره يحتجون بالحديث



الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما عن طاوس عن ابن عباس أنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فبدأناه فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم وفي رواية أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازهم\* والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضعيفة وكذلك كل حديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ألزم الثلاث بيمين أو قعها جملة أو أن أحداً في زمنه أوقعها جملة فالزمه بذلك مثل حديث يروي عن علي وآخر عن عبادة بن الصامت وآخر عن الحسن عن ابن عمر وغير ذلك فكلمها أحاديث ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث بل هي موضوعة ويعرف أهل العلم بنقد الحديث أنها موضوعة كما هو مبسوط في موضعه وأفوى ماردوه به أنهم قالوا ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى بلزوم الثلاث\* وجواب المستدلين أن ابن عباس روي عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يحملها واحدة وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وموقوفاً على ابن عباس ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فالمرفوع أن ركابة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي صلى الله عليه وسلم\* قال الامام أحمد بن حنبل في مسنده حدثنا سعيد بن ابراهيم حدثنا أبي عن ابن اسحق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس قال طلق ركابة بن عبد يزيد أخو المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثاً قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فأنها تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فارجعها وكان ابن عباس يقول إنما الطلاق عند كل طهر\* قلت وهذا الحديث قال فيه ابن اسحق حدثني داود وداود من شيوخ مالك ورجال البخاري وابن اسحق اذا قال حدثني فهو ثقة عند أهل الحديث وهذا اسناد جيد وله شاهد من وجه آخر رواه أبو داود في السنن ولم يذكر أبو داود هذا الطريق الجيد فلذلك ظن أن تطليقه واحدة بائناً أصح وليس الامر كما قاله بل الامام أحمد رجح هذه الرواية على تلك وهو كما قال أحمد وقد بسطنا الكلام على ذلك في موضع آخر وهذا المروي عن ابن

عباس في حديث ركانة من وجهين وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة وهو أثبت من رواية عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة ونفع بن عجين انه طلقها البتة وان النبي صلى الله عليه وسلم استحلّفه فقال ما أردت الا واحدة فان هؤلاء مجاهيل لا تعرف أحوالهم وليسوا فقهاء وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وأبو عبيد وابن حزم وغيرهم \* وقال أحمد بن حنبل حديث ركانة في البتة ليس بشيء وقال أيضا حديث ركانة لا يثبت انه طاق امرأته البتة لأن ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طاق امرأته ثلاثا وأهل المدينة يسمون ثلاثا البتة فقد استدل أحمد على بطلان حديث البتة بهذا الحديث الآخر الذي فيه انه طلقها ثلاثا وبين ان أهل المدينة يسمون من طاق ثلاثا طلق البتة وهذا يدل على ثبوت الحديث عنده وقد بينه غيره من الحفاظ وهذا الاسناد وهو قول ابن اسحق حديثي داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس هو اسناد ثابت عن أحمد وغيره من العلماء وبهذا الاسناد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الاول وصحح ذلك أحمد وغيره من العلماء وابن اسحق اذا قال حديثي خديثة صحيح عند أهل الحديث انما يخاف عليه التدليس اذا اعتقد وقد روى أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر وكلاهما يوافق حديث طاوس عنه وأحمد كان يمارض حديث طاوس بحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ونحوه وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزا ثم رجع أحمد عن ذلك وقال تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي أو كما قال واستقر مذهبه على ذلك وعليه جمهور أصحابه وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثا متفرقات لا مجموعة \* وقد ثبت عنده حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من جمع ثلاثا لم يلزمه الا واحدة وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف ذلك بل القرآن يوافق ذلك والنهي عنده يقتضي الفساد فهذه النصوص والاصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه الا واحدة وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولا لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث فكان ذلك يدل على النسخ ثم انه رجع عن المعارضة وتبين له فساد هذا المعارض وان جمع الثلاث لا يجوز فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض وليس يعمل حديث طاوس بفتيا ابن عباس بخلافه وهذا علمه في احدي الروايتين عنه ولكن ظاهر مذهبه الذي



عليه أصحابه ان ذلك لا يقدح في العمل بالحديث لاسيما وقد بين ابن عباس عذر عمر بن الخطاب رضى الله عنه في الالتزام بالثلاث وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر رضى الله عنه وهو أن الناس لما تابَعُوا فيما حرم الله عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك فانهم لم يكونوا أكثرين من فعل المحرم \* وهذا كما انهم لما أكثرُوا شرب الخمر واستخفوا بحمدها كان عمر يضرب فيها ثمانين وينفي فيها ويحلق الرأس ولم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكما قاتل علي بعض أهل القبلة ولم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يماقبون به أحيانا إما مع بقاء النكاح وإما بدونه فالنبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نساءهم حتى تاب الله عليهم من غير طلاق والمطابق ثلاثا حرمت عليه امرأته حتى تشكح زوجها غيره عقوبة له ليمتنع عن الطلاق وعمر بن الخطاب ومن وافقه كمالك وأحمد في احدي الروايتين حرموا المنكوحه في العدة على النكاح أبداً لانه استعجل ما أحله الله فعوقب بتقيض قصده والحكم ان لهما عند أكثر السلف ان يفرقا بينهما بلا عوض اذا رأيا<sup>(١)</sup> الزوج ظالماً معتدياً لما في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار وهو قول مالك وأحمد القولين في مذهب الشافعي وأحمد والزام عمر بالثلاث لما أكثرُوا منه اما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه الا قليلاً \* وهذا كما اختلف كلام الناس في نهيه عن المتعة هل كان نهى اختيار لان أفراد الحج لسفره والعمرة لسفره كان أفضل من التمتع أو كان قد نهى عن الفسخ لاعتقاده انه كان مخصوصاً بالصحابة وعلى التقديرين فالصحابة قد نازعوه في ذلك وخالفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم في المتعة وفي الالتزام بالثلاث واذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول كما ان عمر كان يرى أن المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى ونازعه في ذلك كثير من الصحابة وأكثر العلماء على قولهم وكان هو وابن مسعود يريان أن الجنب لا يقيم وخالفهما عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة وأطبق العلماء على قول هؤلاء لما كان معهم الكتاب والسنة والكلام على هذا كثير مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا

التنبيه على ما أخذ الناس به \* والذين لا يرون الطلاق المحرم لازما يقولون هذا هو الاصل الذي عليه أئمة الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو أن ايقاعات العقود المحرمة لاتقع لازمة كالبيع المحرم والنكاح المحرم والكتابة المحرمة ولهذا أبطلوا نكاح الشغار ونكاح المحلل وأبطل مالك وأحمد البيع يوم الجمعة عند النداء وهذا بخلاف الظهار المحرم فان ذلك نفسه محرم كما يحرم القذف وشهادة الزور واليمين الغموس وسائر الاقوال التي هي في نفسها محرمة فهذا لا يمكن أن ينقسم الى صحيح وغير صحيح بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال فعوقب المظاهر بالكفارة ولم يحصل ما قصده به من الطلاق فانهم كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لفظه فأبطل الشارع ذلك لانه قول محرم وأوجب فيه الكفارة \* أما الطلاق فجنته مشروع كالنكاح والبيع فهو محل تارة ومحرم تارة فينقسم الى صحيح وفاسد كما ينقسم البيع \* والنكاح والنهي في هذا الجنس يقتضي فساد المنهي عنه \* ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك لانه قول محرم كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق والافهم كانوا يقصدون الطلاق بلفظ الظهار كلفظ الحرام \* وهذا قياس أصل الأئمة مالك والشافعي وأحمد ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوه لما بلغهم من الآثار فلما ثبت عندهم عن ابن عمر انه اعتد بتلك التولية التي طلق امرأته وهي حائض قالوا هم أعلم بقصته فاتبعوه في ذلك ومن نازعهم يقول مازل ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها فان الاعتبار بما رووه لا بما رأوه وفهموه وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسره به قوله فاقدروا له وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث البيهقي بالخيار مع أن قوله هو ظاهر الحديث وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله (فاتوا حرثكم أنى شئتم) وقوله نزلت هذه الآية في كذا \* وكذلك اذا خالف الراوي ما رواه كما ترك الأئمة الاربعة وغيرهم قول ابن عباس ان بيع الأمة طلاقها مع أنه روى حديث بريرة وأن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها بعد ان بيعت وعنت فان الاعتبار بما رووه لا بما رأوه وفهموه \* ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة انهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا لا يلزمون بذلك الا وذلك مقتضى الشرع واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وان ذلك اجماع لكونهم لم يعلموا خلافا ثابتا لاسيما وصار القول بذلك معروفا عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق \* قال المستدلون هؤلاء الذين هم



بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف بل قد تقدم الاجماع على بعضه وانما الكلام هل يلزمه واحدة أو يقع ثلاث والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه وليس مع من جعل ذلك شرعا لازما للامة حجة يجب اتباعها من كتاب ولا سنة ولا اجماع وان كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب وبعضهم بالسنة وبعضهم بالاجماع وقد احتج بعضهم بحجتين أو أكثر من ذلك لكن المنازع يبين ان هذه كلها حجاج ضعيفة وان الكتاب والسنة والاعتبار انما تدل على نفي لازم وتبين انه لا اجماع في المسألة بل الآثار الثابتة عن الزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على انهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأئمة شرعا لازما كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة بل كانوا مجتهدين في العقوبة بالزام ذلك اذا كثرت ولم ينته الناس عنه وقد ذكرت الالفاظ المنقولة عن الصحابة تدل على انهم ألزموا بالثلاث لمن عصى الله بايقاعها جملة فاما من كان يتق الله فان الله يقول (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) فمن لم يعلم التحريم حتى أوقعها ثم لما علم التحريم تاب والتزم أن لا يعود الى المحرم فهذا لا يستحق أن يعاقب وليس في الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب لزوم الثلاثة له ونكاحه ثابت بيقين وامراته محرمة على الغير بيقين وفي إلزامه بالثلاث اباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة الى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ولم ينقل قط ان امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم الى زوجها بنكاح تحليل بل لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ولمن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه ولم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي لان التحليل الذي كان يفعل كان مكتوباً بقصد المحلل أو يتواطأ عليه هو والمطلق المحلل له والمرأة ووليها لا يعلمون قصده ولو علموا لم يرضوا ان يزوجه فانه من أعظم المستقبحات والمنكرات عند الناس ولان عاداتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب ولا إشهاد عليه بل كانوا يتزوجون ويعلمون النكاح ولا يلزمون ان يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد كما هو مذهب مالك واحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشهاد على النكاح حديث صحيح هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره فلما لم يكن على عهد عمر

رضى الله عنه تحليل ظاهر ورأى في انفاذ الثلاث زجرا لهم عن المحرم فسل ذلك باجتهاده \*  
 أما اذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة وانفاذ الثلاث يفضى الى وقوع التحليل المحرم بالنص  
 واجماع الصحابة والاعتقاد وغير ذلك من المفاصد لم يحز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاصد أغلظ  
 منها بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وأبي بكر أولى ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون  
 حال كما نقل عن الصحابة وهذا إما لكونهم رأوه من باب التعزير الذى يجوز فعله بحسب  
 الحاجة كالزيادة على أربعين في الحرم والنفي فيه وحلق الرأس وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه  
 تارة لازما وتارة غير لازم \* وبالجمل ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأئمة شرعا لازما انما  
 لا يمكن تغييره فانه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ان يظن بأحد  
 من علماء المسلمين أن يقصد هذا لاسيما الصحابة لاسيما الخلفاء الراشدون وانما يظن ذلك في  
 الصحابة أهل الجبل والضلال كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه ولو  
 قدر أن أحدا فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك فان هذا اقرار على اعظم المنكرات والأمة  
 معصومة أن تجتمع على مثل ذلك وقد نقل عن طائفة كيمسى بن أبان وغيره من أهل الكلام  
 والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك ان الاجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة  
 وكنا نتأول كلام هؤلاء على ان مرادهم ان الاجماع يدل على نص ناسخ فوجدنا من ذكر  
 عنهم أنهم يجعلون الاجماع نفسه ناسخا فان كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين  
 دينهم بعد نبيهم كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه  
 مصلحة ويحللوا ما رأوا تحليله مصلحة وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون  
 ذلك لانفسهم ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فانه يستتاب كما يستتاب أمثاله \*  
 لكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران ويخطئ فيكون له أجر واحد  
 وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معلقا بسبب انما يكون مشروعا عند وجود السبب كاعطاء  
 المؤلفه قلوبهم فانه ثابت بالكتاب والسنة وبعض الناس ظن ان هذا نسخ لما روي عن عمر انه  
 ذكر أن الله أغنى عن التألف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا الظن غلط ولكن عمر استغنى  
 في زمنه عن اعطاء المؤلفه قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة اليه لانسخته كما لو فرض انه عدم في بعض



الاولقات ابن السبيل والغازم ونحو ذلك \* ومتعة الحج قد روي عن عمر انه نهى عنها وكان ابنه عبد الله بن عمر وغيره يقولون لم يحرمها وانما قصد أن يأمر الناس بالأفضل وهو ان يعتمر أحدهم من دويرة اهله في غير أشهر الحج فان هذه العمرة أفضل من عمرة التمتع والقارن باتفاق الائمة حتى ان مذهب أبي حنيفة وأحمد المنصوص عنه أنه اذا اعتمر في غير أشهر الحج وافرد الحج في أشهره فهذا أفضل من مجرد التمتع والقران مع قولهما بأنه أفضل من الافراد المجرد ومن الناس من قال ان عمر أراد فسخ الحج الى العمرة قالوا ان هذا محرم به لا يجوز وانما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه من الفسخ كان خاصا بهم وهذا قول كثير من الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي \* وآخرون من السلف والخلف قابلوها هذا وقالوا بل الفسخ واجب ولا يجوز أن يحج أحد لا متمما مبتدأ أو فاسخا كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في حجة الوداع وهذا قول ابن عباس وأصحابه ومن اتبعه من أهل الظاهر والشيعة والقول الثالث ان الفسخ جائز وهو أفضل ويجوز أن لا يفسخ وهو قول كثير من السلف والخلف كاحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ولا يمكن الانسان أن يحج حجة مجمعا عليها الا أن يحج متمما ابتداء من غير فسخ \* فاما حج المفرد والقارن ففيه نزاع معروف بين السلف والخلف كما تنازعوا في جواز الصوم في السفر وجواز الاتمام في السفر ولم يتنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة وعمر لما نهى عن المتعة خالفه غيره من الصحابة كعمران بن حصين وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وغيرهم بخلاف نهيه عن متعة النساء فان عليا وسائر الصحابة وافقوه على ذلك وأنكر علي بن عباس اباحة المتعة وقال انك امرؤ تائه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم متعة النساء وحرم لحوم الحرم الاهلية عام خبير فأنكر علي بن أبي طالب على ابن عباس اباحة الحرم واباحة متعة النساء لأن ابن عباس كان يبيع هذا وهذا فأنكر عليه علي ذلك وذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم المتعة وحرم الحرم الاهلية ويوم خبير كان تحريم الحرم الاهلية وأما تحريم المتعة فانه عام فتح مكة كما ثبت ذلك في الصحيح وظن بعض الناس انها حُرمت ثم أبيحت ثم حُرمت فظن بعضهم أن ذلك ثلاثا وليس الامر كذلك فقول عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم هو بيان أن الناس أحدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث فهذا إما أن يكون

كانتهي عن متعة الفسخ ليكون ذلك كان مخصوصا بالصحابة وهو باطل فان هذا كان على عهد  
 أي بكر ولانه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك وبهذا أيضا تبطل دعوى من  
 ظن ذلك منسوخا كنسخ متعة النساء وان قدر أن عمر رأى ذلك لازما فهو اجتهاد منه  
 اجتهده في المنع من فسخ الحج لظنه أن ذلك كان خاصا وهذا قول مرجوح قد أنكره غير  
 واحد من الصحابة \* والحجة الثانية هي مع من أنكره وهكذا الازام بالثلاث من جعل قول  
 عمر فيه شرعا لازما قيل له فهذا اجتهاده قد نازعه فيه غيره من الصحابة واذا تنازعوا في شيء  
 وجب رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح وإما أن  
 يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة وهذا أشبه الامرين بمعظم العقوبة بذلك يدخلها  
 الاجتهاد من وجهين من جهة أن العقوبة بذلك هل تشرع أم لا فقد يرى الامام أن يماقب  
 بنوع لا يرى العقوبة به غيره كتحريق علي الزنادقة بالنار وقد أنكره عليه ابن عباس وجمهور  
 الفقهاء مع ابن عباس ومن جهة أن العقوبة انما تكون لمن يستحقها فمن كان من المتقين استحق  
 أن يجعل الله له فرجا ومخرجا ولم يستحق العقوبة ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم فلما علم أن  
 ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطاق الا طلاقا سنيا فانه من المتقين في باب الطلاق فمثل  
 هذا لا يتوجه الزامه بالثلاث بمجموعة بل يلزم بواحدة منها \* وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا  
 الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين وانما نبهنا عليها هنا تليها لطيفا والذي يحمل عليه  
 أقوال الصحابة أحد أمرين إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب العادة  
 كالزيادة على أربعين في الحمر وإما لاختلاف اجتهادهم فأروه تارة لازما وتارة غير لازم وأما  
 القول بكون لزوم الثلاث شرعا لازما كسائر الشرائع فهذا لا يقوم عليه دليل شرعي \* وعلى هذا  
 القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلبة واحدة ويراجع امرأته ولا يلزمه شيء لكونها كانت  
 حائضا اذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة

**\* فصل \*** وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال لعمر بن الخطاب لما أخبره أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض مره فليراجعها  
 حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر \* فن العلماء من فهم من قوله فليراجعها انها رجعة المطلقة  
 وبنوا على هذا أن المطلقة في الحيض يؤمر برجعتهام مع وقوع الطلاق وهل هو أمر استحباب



أو أمر إيجاب على قولين هما روايتان عن أحمد \* والاستحباب مذهب أبي حنيفة والشافعي والوجوب مذهب مالك وهل يطلقها في الطهر الاول الذي يلي حيضة الطلاق أولا يطلقها الا في طهر من حيضة ثانية على قولين أيضا هما روايتان عن أحمد ووجهان في قول أبي حنيفة وهل عليه أن يطأها قبل الطلاق الثاني جمهورهم لا يوجبونه ومنهم من يوجبونه وهو وجهه في مذهب أحمد وهو قوي على قياس قول من يوقع الطلاق لكنه ضعيف في الدليل \* وتنازعوا في علة منع طلاق الحائض هل هو تطويل العدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد أو لكونه حال الزهد في وطئها فلا تطاق الا في حال رغبة في الوطء لكون الطلاق ممنوعا لا يباح الا للحاجة كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد أو هو تعبد لا يعقل معناه كما يقوله بعض المالكية على ثلاثة أقوال \* ومن العلماء من قال قوله مره فلا يرجعها لا يستلزم وقوع الطلاق بل لما طلقها طلاقا محرما حصل منه اعراض عنها وعجالة لها لظنه وقوع الطلاق فأمره أن يردها الى ما كانت كما قال في الحديث الصحيح لمن باع صاعا بصاعين هذا هو الربا فردده وفي الصحيح عن عمران بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين فجزأهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء فاعتق اثنين ورد أربعة للرق وفي السنن عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بالنكاح الاول فهذا رد لها وأمر علي بن أبي طالب أن يرد الغلام لذي بانه دون أخيه وأمر بشيرا أن يرد الغلام لذي وهبه لابنه ونظائر هذا كثيرة ولفظ المراجعة تدل على العود الى الحال الاول \* ثم قد يكون ذلك بعقد جديد كما في قوله تعالى ( فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) وقد يكون برجع بدن كل منهما الى صاحبه وان لم يحصل هناك طلاق كما اذا أخرج الزوجة أو الأمة من داره فقبل له راجعها فأرجعها كما في حديث علي بن حنين راجع لامر بالمعروف وفي كتاب عمر لابي موسى وأن تراجع الحق فان اختلف فيهم واستعمال لفظ المراجعة يقتضي المفاعلة والرجعة من الطلاق يستعمل بها الزوج بمجرد كلامه فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المراجعة بخلاف ما اذا رد بدن المرأة اليه فرجعت باختيارها فانهما قد تراجعا كما يتراجعا بالعقد باختيارهما بعد ان تنكح زوجا غيره والفاظ الرجعة من الطلاق هي الرد والامساك وتستعمل في استدامة النكاح لقوله تعالى (واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك ) ولم يكن هناك طلاق وقال تعالى

( "الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ) والمراد به الرجعة بعد الطلاق والرجعة يستقل بها الزوج ويؤمر فيها بالاشهاد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن عمر بالشهاد وقال مره فليراجعها ولم يقل ليرتجعها وأيضا ولو كان الطلاق قد وقع كان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الاول أو الثاني زيادة وضرا عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لاله ولا لها بل فيه ان كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلق مرة ثانية زيادة ضرر وهو لم ينه عن الطلاق بل أباحه له في استقبال الطهر مع كونه مريدا له فعلم انه اما أمره أن يسكها وأن يؤخر الطلاق الى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته أن يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود وأمره بتأخير الطلاق الى الطهر الثاني ليمكن من الوطئ في الطهر لاول فانه لو طلقها فيه لم يجز أن يطلقها الا قبل الوطئ فلم يكن في أمره بامساكها اليه الا زيادة ضرر عليها اذا طلقها في الطهر الاول وأيضا فان في ذلك معاقبة له على أن يعجل ما أحله الله فعوقب بتقيض قصده وبسط الكلام في هذه المسألة واستيفاء كلام الطائفتين له موضع آخر وانما المقصود هنا التنبيه على الاقوال ومأخذها ولا ريب أن الاصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل المنصوص والاصول تقتضي خلاف ذلك

﴿ فصل ﴾ وأما قول الخالف الطلاق يلزمي على مذاهب الائمة الاربعة أو على مذهب من يلزمه بالطلاق لامن يجوز في الحلف به كفارة أو فلي الحج على مذهب مالك بن أنس أو فلي كذا على مذهب من يلزمه من فقهاء المسلمين أو فلي كذا على أغاظ قول قيل في الاسلام أو فلي كذا اني لأستفتي من يفتيني بالكفارة في الحلف بالطلاق أو الطلاق يلزمي لأفعل كذا ولا أستفتي من يفتيني بحل يميني أو رجعة في يميني ونحو هذه الالفاظ التي يغلظ فيها اللزوم تغليظا يؤكد به لزوم المماق عند الحنث لثلاثي حنث في يمينه فان الخالف عند اليمين يريد تأكيد يمينه بكلاما يخطر بباله من أسباب التأكيد ويريد منع نفسه من الحنث فيها بكل طريق يمكنه وذلك كله لا يخرج هذه العقود عن أن تكون أيمانا مكفرة ولو غلظ الأيمان التي شرع الله فيها الكفارة بما غلظ ولو قصد أن لا يحنث فيها بحال فذلك لا يغير شرع الله وأيمان الخالفين



لا تغير شرائع الدين بل ما كان الله قد أمر به قبل يمينه فقد أمر به بعد اليمين واليمين مازادته  
 الا توكيدا وليس لأحد أن يفتي أحدا بترك ما أوجبه الله ولا بفعل ما حرمه الله ولو لم يحلف  
 عليه فكيف اذا حلف عليه وهذا مثل الذي يحلف على فعل ما يجب عليه من الصلاة والزكاة  
 والصيام والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام وطاعة السلطان ومناصحته وترك الخروج ومحاربه  
 وقضاء الدين الذي عليه وأداء الحقوق الى مستحقيها والامتناع من الظلم والفواحش وغير ذلك  
 فهذه الامور كانت قبل اليمين واجبة وهي بعد اليمين أوجب وما كان محرما قبل اليمين فهو بعد  
 اليمين أشد تحريما ولهذا كانت الصحابة يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم على طاعته والجهاد معه  
 وذلك واجب عليهم ولو لم يبايعوه فالبينة أكدته وليس لأحد أن ينقض مثل هذا العقد وكذلك  
 مبايعة السلطان التي أمر الله بالوفاء بها ليس لأحد أن ينقضها ولو لم يحلف فكيف اذا حلف  
 بل لو عاقده الرجل غيره على بيع أو إجارة أو نكاح لم يجوز له أن يفدر به ولو جب عليه الوفاء  
 بهذا العقد فكيف بمعاودة ولاية الامور على ما أمر الله به ورسوله من طاعتهم ومناصحتهم  
 والامتناع من الخروج عليهم فكل عقد وجب الوفاء به بدون اليمين اذا حلف عليه كانت اليمين  
 مؤكدة له ولو لم يجوز فسخ مثل هذا العقد بل قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من  
 النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا ائتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وما كان  
 مباحا قبل اليمين اذا حلف الرجل عليه لم يصير حراما بل له أن يفعله ويكفر عن يمينه وما لم  
 يكن واجبا فعليه اذا حلف عليه لم يصير واجبا عليه بل له أن يكفر يمينه ولا يفعله ولو غلظ في  
 اليمين بأي شيء غلظها فأيمان الخالفين لا تغير شرائع الدين وليس لأحد أن يحرم يمينه ما أحله  
 الله ولا يوجب يمينه ما لم يوجبه الله هذا هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأما شرع من  
 قبله فكان في شرع بني اسرائيل اذا حرم الرجل شيئا حرم عليه واذا حلف ليفعل شيئا وجب  
 عليه ولم يكن في شرعهم كفارة فقال تعالى (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فاسرائيل حرم على نفسه شيئا فحرم عليه وقال الله  
 تعالى لنبينا (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم قد  
 فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وهذا الفرض هو المذكور في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا

طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا  
واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم  
الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير  
رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين  
الله لكم آياته لعلكم تشكرون ( ولهذا لما لم يكن في شرع من قبلنا كفارة بل كانت اليمين  
توجب عليهم فعل المحلوف عليه أمر الله أيوب أن يأخذ بيده ضعفا فيضرب به ولا يحنث لانه  
لم يكن في شرعه كفارة يمين ولو كان في شرعه كفارة يمين كان ذلك أيسر عليه من ضرب  
امرأته ولو بضغت فان أيوب كان قد رد الله عليه أهله ومثلهم معهم لكن لما كان ما يوجبونه  
باليمين بمنزلة ما يجب بالشرع كانت اليمين عندهم كالنذر والواجب بالشرع قد يرخص فيه عند  
الحاجة كما يرخص في الجلد الواجب في الحد إذا كان المضروب لا يحتمل التفريق بخلاف  
ما التزمه الانسان يمينه في شرعنا فانه لا يلزم بالشرع فيلزمه ما التزمه وله مخرج من ذلك في  
شرعنا بالكفارة ولكن بعض علمائنا لما ظنوا أن من الأيمان ما لا مخرج لصاحبه منه بل يلزمه  
ما التزمه فظنوا أن شرعنا في هذا الموضع كشرع بني اسرائيل احتاجوا الى الاحتيال في الأيمان  
إما في لفظ اليمين وإما بخلع اليمين وإما بدور الطلاق وإما بجعل النكاح فاسدا فلا يقع فيه  
الطلاق وان غلبوا عن هذا كاه دخلوا في التحايل وذلك لعدم العلم بما بعث الله به محمدا صلى الله  
عليه وسلم في هذا الموضع من الحنيفة السمحة وما وضع الله به من الأصار والأغلال كما قال  
تعالى ( ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون  
الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف  
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي  
كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون )  
وصار ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأئمة هو الحق في نفس الأمر وما أحدث غيره غايته  
أن يكون بمنزلة شرع من قبله مع شرعه وان كان الذين قالوه باجتهادهم لهم سعي مشكور وعمل  
مبرور وهم مأجورون على ذلك مثابون عليه فانه كلما كان من مسائل النزاع التي تنازعت فيه  
الأمة فأصوب القولين فيه ما وافق كتاب الله وسنة رسوله من أصاب بهذا القول فله أجران ومن



لم يؤده اجتهاده الا الى القول الآخر كان له أجر واحد والقول الموافق لسنته مع القول الآخر بمنزلة طريق سهل مخصب يوصل الى المقصود وتلك الاقوال فيها بعد وفيها وعورة وفيها حدود فصاحبها يحصل له من التعب والجهد أكثر مما في الطريقة الشرعية ولهذا اذا عوا ما دل عليه الكتاب والسنة على تلك الطريقة التي تتضمن من لزوم ما يفضله الله ورسوله من القطيعة والفرقة وتشيت الشمل وتخريب الديار وما يحبه الشيطان والسحرة من التفريق بين الزوجين وما يظهر ما فيها من الفساد لكل عامل ثم اما أن يزموا هذا الشر العظيم ويدخلوا في الاصار والأغلال وإما أن يدخلوا في منكرات أهل الاحتيال وقد نزه الله النبي وأصحابه من كلا الفريقين بما أغناهم به من الحلال \* فالطرق ثلاثة إما الطريقة الشرعية المحضة الموافقة للكتاب والسنة وهي طريق أفضل السابقين الاولين وتابعيهم باحسان وإما طريقة الاصار والأغلال والمكر والاحتيال وان كان من سلكها من سادات أهل العلم والايان وهم مطيعون لله ورسوله فيما أتوا به من الاجتهاد المأمور به ولا يكلف الله نفسا الا وسمها وهذا كالجهتد في القبلة اذا أدى اجتهاد كل فرقة الى جهة من الجهات الاربع فكأنهم مطيعون لله ورسوله مقيمون للصلاة لكن الذي أصاب القبلة في نفس الأمر له أجران \* والعلماء ورثة الانبياء وقال تعالى ( وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت اذ نفشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ) وكل مجتهد مصيب بمعنى انه مطيع لله ولكن الحق في نفس الأمر واحد \* والمقصود هنا ان ما شرع الله تكفيره من الايمان هو مكفر ولو غلظه بأي وجه غلظ ولو التزم أن لا يكفره كان له أن يكفره فان التزاه أن لا يكفره التزم لتحریم ما أحله الله ورسوله وليس لاحد أن يحرم ما أحله الله ورسوله بل عليه في يمينه الكفارة فهذا الملتزم لهذا الالتزام الغليظ هو يكره لزومه اياه وكلما غلظ كان لزومه له أكثره اليه وانما التزمه لقصد الحظر والمنع ليكون لزومه له مانعا من الحث لم يلتزمه لقصد لزومه اياه عند وقوع الشرط فان هذا القصد يناقض عقد اليمين فان الخالف لا يحلف الا بالتزام ما يكره وقوعه عند المخالفة ولا يحلف قط الا بالتزام ما يريد وقوعه عند المخالفة فلا يقول حالف ان فعلت كذا غفر الله لي ولا أمتني على الاسلام بل يقول ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو نسائي طوالق أو عبيدي أحرار أو كلما أملكه صدقة أو علي عشر حجج حافيا مكشوف الرأس على مذهب

مالك بن أنس أو فليّ الطلاق على المذاهب الأربعة أو فليّ كذا على أغلظ قول \* وقد يقول مع ذلك على أن لا استفتي من يفتيني بالكفارة ويلتزم عند غضبه من اللوازم ما يري أنه لا يخرج له منه إذا حنث ليكون لزوم ذلك له مانعاً من الحنث وهو في ذلك لا يقصد قط أن يقع به شيء من تلك اللوازم وإن وقع الشرط أو لم يقع وإذا اعتقد أنها تلزمه النزمها لا اعتقاده لزومها إياه مع كراهته لأن يلتزمه لا مع إرادته أن يلتزمه وهذا هو الخالف واعتقاد لزوم الجزاء غير قصده للزوم الجزاء فإن قصد لزوم الجزاء عند الشرط لزمه مطلقاً ولو كان بصيغة القسم فلو كان قصده أن يطلق امرأته إذا فعلت ذلك الأمر أو إذا فعل هو ذلك الأمر فقال الطلاق يلزمني لا تفعلين كذا وقصده أنها تفعله فتطلق ليس مقصوده أن ينهها عن الفعل ولا هو كاره لطلاقها بل هو يريد لطلاقها طلقت في هذه الصورة ولم يكن هذا في الحقيقة حالاً بل هو معلق للطلاق على ذلك الفعل بصيغة القسم ومعنى كلامه معنى التعليق الذي يقصده الإيقاع فيقع به الطلاق هنا عند الحنث في اللفظ الذي هو بصيغة القسم ومقصوده مقصود التعليق والطلاق هنا إنما وقع عند الشرط الذي قصد إيقاعه عنده لا عند ما هو حنث في الحقيقة إذ الاعتبار بقصده ومراده لا بظنه واعتقاده فهو الذي تبنى عليه الأحكام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى \* والسلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجمهير الخلف من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على أن اللفظ الذي يحتمل الطلاق وغيره إذا قصد به الطلاق فهو طلاق وإن قصد به غير الطلاق لم يكن طلاقاً وليس للطلاق عندهم لفظ معين فلهذا يقولون إنه يقع بالصرح والكناية ولفظ الصريح عندهم كلفظ الطلاق لو وصله بما يخرج به عن طلاق المرأة لم يقع به الطلاق كما لو قال لها أنت طالق من وثاق الحبس أو من الزوج الذي كان قبلي ونحو ذلك والمرأة إذا أبغضت الرجل كان لها أن تقتدي نفسها منه كما قال تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وهذا الخلع يبين به المرأة فلا يحل له أن يتزوجها بعده إلا برضاها وليس هو كالطلاق المجرد فإن ذلك يقع رجعياً له أن يرتجعها في العدة بدون رضاها لكن تنازع العلماء في هذا الخلع هل يقع به طلاقه بائنة محسوبة من الثلاث أو تقع به فرقة ثابتة وليس من الطلاق الثلاث



بل هو فسخ على قولين مشهورين (والاول) مذهب أبي حنيفة ومالك وكثير من السلف ونقل  
عن طائفة من الصحابة لكن لم يثبت عن واحد منهم بل ضعف أحمد بن حنبل وابن خزيمة  
وابن المنذر وغيرهم جميع ما روي في ذلك عن الصحابة (والثاني) انه فرقة ثابتة وليس من الثلاث  
وهذا ثابت عن ابن عباس باتفاق أهل المعرفة بالحديث وهو قول أصحابه كطاوس وعكرمة  
وهو أحد قولي الشافعي وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث واسحق  
ابن راهويه وأبي ثور وداد بن المنذر وابن خزيمة وغيرهم \* واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله  
تعالى ذكر الخلع بعد طلقتين ثم قال (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فلو كان  
الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعة \* ثم أصحاب هذا القول تنازعوا هل يشترط أن يكون الخلع  
بغير لفظ الطلاق أو لا يكون الا بلفظ الخلع والفسخ والمعادات ويشترط مع ذلك أن لا ينوي  
الطلاق ولا فرق بين أن ينويه أو لا ينويه وهو خلع بأي لفظ وقع بلفظ الطلاق أو غيره على  
أوجه في مذهب أحمد وغيره أصحها الذي دل عليه كلام ابن عباس وأصحابه وأحمد بن حنبل  
وقدماء أصحابه وهو الوجه الأخير وهو أن الخلع هو الفرقة بعوض فتى فارقها بعوض فهي  
مفتدية لنفسها وهو خالع لها بأي لفظ كان ولم ينقل أحد قط لاعتن ابن عباس وأصحابه ولا  
عن أحمد بن حنبل أنهم فرقوا بين الخلع بلفظ الطلاق وبين غيره بل كلامهم لفظه ومعناه  
يتناول الجمع \* والشافعي رضي الله عنه لما ذكر القولين في الخلع هل هو طلاق أم لا قال وأحسب  
الذين قالوا هو طلاق هو فيما اذا كان بغير لفظ الطلاق ولهذا ذكر محمد بن نصر والطحاوي  
أن هذا لا نزاع فيه والشافعي لم يحك عن أحد هذا بل ظن أنهم يفرقون وهذا بناء الشافعي على  
أن العقود وإن كان معناها واحدا فإن حكمها يختلف باختلاف الالفاظ وفي مذهبه نزاع في  
الأصل \* وأما أحمد ابن حنبل فإن أصوله ونصوصه وقول جمهور أصحابه أن الاعتبار في العقود  
بمعانيها لا بالالفاظ وفي مذهبه قول آخر انه تختلف الأحكام باختلاف الالفاظ وهذا يذكروا  
في التكلم بلفظ البيع وفي المزارعة بلفظ الاجارة وغير ذلك وقد ذكرنا الفاضل ابن عباس  
وأصحابه والفاظ أحمد وغيره وبيننا أنها بيينة في عدم التفريق وإن أصول الشرع لا تحتل  
التفريق وذلك أصول أحمد وسببه ظن الشافعي أنهم يفرقون وقد ذكرنا في غير هذا الموضع  
وبينا أن الآثار الثابتة في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس وغيره تدل دلالة بيينة

انه خلع وان كان بلفظ الطلاق وهذه الفرقة توجب الينونة \* والطلاق الذي ذكره الله تعالى في كتابه هو الطلاق الرجعي \* قال هؤلاء \* وليس في كتاب الله طلاق بأئن محسوب من الثلاث أصلاً بل كل طلاق ذكره الله تعالى في القرآن فهو الطلاق الرجعي \* وقال هؤلاء \* ولو قال لامرأته أنت طالق طلقة بائنة لم يقع بها الا طلقة رجعية كما هو مذهب أكثر العلماء وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه \* قالوا وتقسيم الطلاق الى رجعي وبائن تقسيم مخالف لكتاب الله وهذا قول فقهاء الحديث وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب أحمد فان كل طلاق بغير عوض لا يقع الا رجعياً وان قال أنت طالق طلقة بائنة أو طلاقاً بائناً لم يقع به عندها الا طلقة رجعية \* وأما الخلع ففيه نزاع في مذهبهما فمن قال بالقول الصحيح طرد هذا الاصل واستقام قوله ولم يتناقض كما يتناقض غيره الا من قال من أصحاب الشافعي وأحمد إن الخلع بلفظ الطلاق يقع طلاقاً بائناً فهو هؤلاء أثبتوا في الجملة طلاقاً بائناً محسوباً من الثلاث فنقضوا أصلهم الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة \* وقال بعض الظاهرية اذا وقع بلفظ الطلاق كان طلاقاً رجعياً لا بائناً لانه لم يمكنه أن يجعله طلاقاً بائناً لمخالفة القرآن وظن انه بلفظ الطلاق يكون طلاقاً فجعله رجعياً وهذا خطأ فان مقصود الافتداء لا يحصل الا مع الينونة ولهذا كان حصول الينونة بالخلع مما لم يعرف فيه خلاف بين المسلمين لكن بعضهم جعله جائزاً فقال للزوج أن يرد العوض ويراجعها \* والذي عليه الأئمة الأربعة والجمهور انه لا يملك الزوج وحده أن يفسخه ولكن لو اتفقا على فسخه كالتقاييل فهذا فيه نزاع آخر كما بسط في موضعه \* والمقصود هنا أن كتاب الله يبين ان الطلاق بعد الدخول لا يكون الا رجعياً وليس في كتاب الله طلاق بائن الا قبل الدخول واذا انقضت العدة فاذا طلقها ثلاثاً فقد حرمت عليه وهذه الينونة الكبرى وهي اما تحصل بالثلاث لا بطلقة واحدة مطلقة لا يحصل بها لا بينونة كبرى ولا صغرى \* وقد ثبت عن ابن عباس أنه قيل له إن أهل اليمن عامة طلاقهم الفداء فقال ابن عباس ليس الفداء بطلاق ورد المرأة على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة وبهذا أخذ أحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولي \* لكن تنازع أهل هذا القول هل يختلف الحكم باختلاف الالفاظ والصحيح أن المعنى اذا كان واحداً فالاعتبار بأي لفظ وقع وذلك أن الاعتبار بمقاصد العقود وحققها لا باللفظ وحده فما كان خلعاً فهو خلع بأي لفظ كان وما كان طلاقاً فهو طلاق بأي لفظ كان وما كان

يميناً فهو يمين بأي لفظ كان وما كان إيلاء فهو إيلاء بأي لفظ كان وما كان ظهاراً فهو ظهار بأي لفظ كان \* والله تعالى ذكر في كتابه الطلاق واليمين والظهار والإيلاء والافتداء وهو الخلع وجعل لكل واحد حكماً فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله وندخل في الطلاق ما كان طلاقاً وفي اليمين ما كان يميناً وفي الخلع ما كان خلعاً وفي الظهار ما كان ظهاراً وفي الإيلاء ما كان إيلاءً وهذا هو الثابت عن أئمة الصحابة وفقهائهم والتابعين لهم بإحسان \* ومن العلماء من اشتبه عليه بعض ذلك ببعض فيجعل ما هو خلع طلاقاً ويجعل بعضهم ما هو يمين طلاقاً ويجعل ما هو إيلاء طلاقاً ويجعل بعضهم ما هو ظهار طلاقاً فيكثر بذلك وقوع الطلاق الذي يبغضه الله ورسوله ويحتاجون إما إلى دوام المسكروه وإما إلى زواله بما هو أكره إلى الله ورسوله منه وهو نكاح التحليل \* وأما الطلاق الذي شرعه الله ورسوله فهو أن يطلق امرأته إذا أراد طلاقها طلاقاً واحدة في طهر لم يصبها فيه أو كانت حاملاً قد استبان حملها ثم يدعها تبرص ثلاثة قروء فإن كان له فيها غرض راجعها في العدة وإن لم يكن له فيها غرض سرحها بإحسان \* ثم إن بدى له بعد هذا إرجاعها يتزوجها بمقد جديد ثم إذا أراد ارتجاعها أو تزوجها وإن أراد أن يطلقها طلقها فهذا طلاق السنة المشروع ومن لم يطلق إلا طلاق السنة لم يحتج إلى ما حرم الله ورسوله من نكاح التحليل وغيره بل إذا طلقها ثلاث تطليقات له في كل طلاق رجعة أو عقد جديد فنهنا قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ولا يجوز عودها إليه بنكاح تحليل أصلاً بل قد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له واتفق على ذلك أصحابه وخلفاؤه الراشدون وغيرهم فلا يعرف في الإسلام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحداً من خلفائه أو أصحابه أعاد المطلقه ثلاثاً إلى زوجها بعد نكاح تحليل أبداً ولا كان نكاح التحليل ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بل كان من يفعله سراً وقد لا تعرف المرأة ولا وليها وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وفي الربا قال لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه فلعن الكاتب والشهود لأنهم كانوا يشهدون على دين الربا ولم يكونوا يشهدون على نكاح التحليل وأيضاً فإن النكاح لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكتب فيه صداق كما تكتب الديون ولا كانوا يشهدون فيه لأجل الصداق بل كانوا يعقدونه بينهم وقد عرفوا به ويسوق الرجل المهر للمرأة فلا يبقى لها عليه دين فلماذا لم يذكر الله في نكاح التحليل الكاتب والشهود كما ذكرهم



في الربا ولهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشهاد على النكاح حديث ونزاع العلماء في ذلك على أقوال في مذهب أحمد وغيره قليل يجب الاعلان أشهدوا أو لم يشهدوا فاذ أعلنوه ولم يشهدوا تم العقد وهو مذهب مالك وأحمد في احدي الروايات وقيل يجب الاشهاد أعلنوه أو لم يعلنوه فتي أشهدوا وتواصوا بكتمانها لم يبطل وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في احدي الروايات. وقيل يجب الامر ان الاشهاد والاعلان وقيل يجب احدهما وكلاهما يذكر في مذهب أحمد وأما نكاح السر الذي يتواصون بكتمانها ولا يشهدون عليه أحدا فهو باطل عند عامة العلماء وهو من جنس السفاح قال الله تعالى ( وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتنوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ) وهذه المسائل مبسطة في مواضعها وانما المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الاقوال الثابتة بالكتاب والسنة وما فيها من العدل والحكمة والرحمة وبين الاقوال المرجوحة وان ما بعث الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة يجمع مصالح العباد في المعاش والمعاد على أكمل وجه فانه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده وقد جمع الله في شريعته ما فرقه في شرائع من قبله من الكمال اذ ليس بعده نبي فأكمل به الامر كما كمل به الدين فكتابه أفضل الكتب وشرعه أفضل الشرائع ومنهاجه أفضل المناهج وأتمه خير الامم وقد عصمها الله على لسانه فلا تجتمع على ضلالة لكن يكون عند بعضها من العلم والفهم ما ليس عند بعض العلماء ورثة الانبياء وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكما في الحرث اذ نفشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ) فهذان نبيان كريمان حكما في قصة فخص الله أحدهما بالفهم ولم يعب الآخر بل أثنى عليهما جميعا بالحكم والعلم وهكذا حكم العلماء المجتهدين ورثة الانبياء وخلفاء الرسول العاملين بالكتاب وهذه القضية التي قضى فيها داود وسليمان لعلماء المسلمين فيها وما يشبهها أيضا قولان منهم من يقضي بقضاء داود ومنهم من يقضي بقضاء سليمان وهذا هو الصواب وكثير من العلماء أو أكثرهم لا يقول به بل قد لا يعرفه وقد بسطنا هذا في غير هذا الجواب والله أعلم بالصواب \* وأما اذا حلف بالحرام فقال الحرام يلزمني لا أفعل كذا أو الحل علي حرام لا أفعل كذا أو ما أحل الله علي حرام ان فعلت كذا أو ما يحل على المسلمين يحرم علي ان فعلت كذا أو نحو ذلك وله زوجة ففي هذه المسألة نزاع مشهور بين السلف والخلف لكن القول الراجح ان هذه يمين لا يلزمه بها طلاق ولو قصد

بذلك الحلف بالطلاق وهو مذهب أحمد المشهور عنه حتى لو قال أنت علي حرام ونوى به الطلاق لم يقع به الطلاق عنده ولو قال أنت علي كظهر أبي وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء وفي ذلك أنزل الله القرآن فأنهم كانوا يعدون الظهار طلاقا والايلاء طلاقا فرفع الله ذلك كله وجعله في الظهار الكفارة الكبرى وجعل الايلاء يميناً يترتب فيها الرجل أربعة أشهر فاما أن يمسك بمعروف أو يسرح باحسان وكذلك قال كثير من السلف والخلف إنه إذا كان مزوجاً فحرم امرأته أو حرم الحلال مطلقاً كان مظاهراً وهو مذهب أحمد وإذا حلف بالظهار أو الحرام لا يفعل شيئاً وحنث في يمينه أجزأته الكفارة في مذهبه لكن قيل إن الواجب كفارة ظهار سواء حلف أو أوقع وهو المنقول عن أحمد وقيل بل إن حلف به أجزأته كفارة يمين وإن أوقعه لزمه كفارة ظهار وهذا أقوى وأقرب على أصل أحمد وغيره فالخالف بالحرام تجزؤه كفارة يمين كما تجزئ الخالف بالندب إذا قال ان فعلت كذا فعملي الحج أو فمالي صدقة وكذلك إذا حلف بالعتق لزمته كفارة يمين عند أكثر السلف من الصحابة والتابعين وكذلك الحلف بالطلاق تجزئ أيضاً فيه كفارة يمين كما أفق من أفق به من السلف والخلف والثابت عن الصحابة لا يخالف ذلك بل معناه يوافقه وكل يمين يحلف بها المسلمون من أيمانهم ففيها كفارة يمين كما دل عليه الكتاب والسنة \* وأما إذا كان مقصود الرجل أن يطلق أو يعتق أو أن يظهر فهذا يلزمه ما أوقعه سواء كان منجزاً أو معلقاً فلا تجزؤه كفارة يمين والله أعلم بالصواب

(٤) ﴿مسألة﴾ سئل الشيخ رحمه الله تعالى أيضاً عن الفرق بين الطلاق الحلال والطلاق الحرام وعن الطلاق الحرام هل هو لازم أو ليس بلازم وعن الفرق بين الخلع والطلاق وعن حكم الحلف بلفظ الحرام هل هو طلاق أم لا وعن بسط الحكم في ذلك

﴿فاجاب﴾ رحمه الله تعالى بقوله الطلاق منه ما هو محرم بالكتاب والسنة والاجماع ومنه ما ليس بمحرم فالطلاق المباح باتفاق العلماء أن يطلق الرجل امرأته طليقة واحدة إذا طهرت من حیضها بعد أن تغتسل وقبل أن يطأها ثم يدعها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق يسمى طلاق السنة فإن أراد أن يرتجمها في العدة فله ذلك بدون رضاها ولا رضي وليها ولا مهر جديد وإن تركها حتى تنقضي العدة فعليه أن يسرحها باحسان فقد بان منه فإن أراد أن يتزوجها بعد انقضاء العدة جاز له ذلك لكن يكون بعقد جديد كإله تزوجها ابتداءً أو تزوجها

بغيره ثم اذا ارتجعها في العدة أو تزوجها بعد العدة وأراد ان يطلقها فانه يطلقها كما تقدم \* ثم اذا  
 ارتجعها أو تزوجها مرة ثانية وأراد ان يطلقها فانه يطلقها كما تقدم فاذا طلقها الطلقة الثالثة حرمت  
 عليه حتى تنكح زوجا غيره كما حرم الله ذلك ورسوله فحينئذ لا يباح له أن يتزوجها الا بالنكاح  
 المعروف الذي يفعله الناس اذا كان الرجل راغبا في نكاح المرأة أو يفارقها واما أن يتزوجها  
 بقصد أن يحلها لغيره فانه محرم عند أكثر العلماء كما نقل عن الصحابة والتابعين لهم باحسان  
 وغيرهم كمادات على ذلك النصوص النبوية والأدلة الشرعية ومن العلماء من رخص في ذلك كما قد  
 بين ذلك في غير هذا الموضع \* وان كانت المرأة لا تحيض لصغرها أو كبرها فانه يطلقها متى  
 أشاء سواء كان وطئها أو لم يكن وطئها فان هذه عدتها ثلاثة أشهر ففي أي وقت طلقها لعدتها  
 فانها لا تعتمد بقروء ولا بحمل لكن من العلماء من يسمي ذلك طلاق سنة ومنهم من لا يسميه  
 طلاق سنة ولا بدعة \* وان طلقها في الحيض أو طلقها بعد ان وطئها وقبل ان يتبين حملها فهذا  
 الطلاق محرم ويسمى طلاق البدعة وهو حرام بالكتاب والسنة والاجماع \* وان كان قد تبين  
 حملها وأراد ان يطلقها فله ان يطلقها وهل يسمى هذا طلاق سنة أو لا يسمى طلاق سنة ولا  
 بدعة فيه نزاع لفظي \* وهذا الطلاق المحرم في الحيض وبعد الوطئ وقبل تبين الحمل هل يقع  
 أولا يقع سواء كان واحدة أو ثلاثا فيه قولان معروفان للسلف والخلف \* وان طلقها ثلاثا في  
 طهر واحد بكلمة أو كلمات مثل ان يقول أنت طالق ثلاثا أو طالق وطالق وطالق أو أنت  
 طالق ثم طالق ثم طالق أو يقول عشر تطليقات أو مائة طلقة أو ألف طلقة ونحو ذلك من  
 العبارات فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال سواء كانت مدخولا بها أو غير  
 مدخول بها ومن السلف من فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها وفيه قول رابع محدث  
 مبتدع (أحدها) انه طلاق مباح لازم وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية القديمة عنه  
 اختارها الجزفي (والثاني) انه طلاق محرم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة  
 اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين  
 والذي قبله منقول عن بعضهم (والثالث) انه محرم ولا يلزم منه الا طلقة واحدة وهذا  
 القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مثل الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ويروى عن علي وعن ابن مسعود وابن عباس



القولان وهو قول داود وأكثر أصحابه ويروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين وابنه جعفر بن محمد ولهذا ذهب الى ذلك من ذهب من الشيعة وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل \* وأما القول الرابع الذي قاله بعض المعتزلة والشيعة فلا يعرف عن أحد من السلف وهو انه لا يلزمه شيء \* والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة فان كل طلاق شرعه الله في القرآن في المدخول بها ولم يشرع له ان يطبق المدخول بها طلاقاً بائناً لكن اذا طلقها قبل الدخول بها بانت منه فاذا انقضت عدتها بانت منه \* فالطلاق ثلاثة أنواع باتفاق المسلمين الطلاق الرجعي وهو الذي يمكنه ان يرتجما فيه بغير اختيارها واذا مات أحدهما في العدة ورثه الآخر \* والطلاق البائن وهو ما يبقى به خاطبا من الخطاب لا تباح له الا بمقد جديد \* والطلاق المحرم لها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهو فيما ذلقتها ثلاث تطليقات كما أذن الله ورسوله وهو ان يطلقها ثم يرتجما في العدة أو يتزوجها ثم يطلقها ثم يرتجما أو يتزوجها ثم يطلقها الطائفة الثالثة \* فهذا الطلاق المحرم لها حتى تنكح زوجا غيره باتفاق العلماء وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله طلاق بائن يحسب من الثلاث ولهذا كان مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد فظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولييه واسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر وداود وغيرهم ان الخلع فسخ للنكاح وفرقة بائنة بين الزوجين لا يحسب من الثلاث وهذا هو الثابت عن الصحابة كابن عباس وكذلك ثبت عن عثمان بن عفان وابن عباس وغيرهما ان المختلعة ليس عليها أن تعتد بثلاثة قروء وانما عليها أن تعتد بحيضة وهو قول اسحق بن راهويه وابن المنذر وهو إحدى الروايتين عن أحمد وروى في ذلك أحاديث معروفة في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم يصدق بعضها بعضها وتبين ان ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عن طائفة من الصحابة انهم جعلوا الخلع طلاقا ضعفه أئمة الحديث كالامام أحمد بن حنبل وابن خزيمة وابن المنذر والبيهقي وغيرهم ما روى في ذلك عنهم \* والخلع ان تبدل المرأة عوضاً لزوجها ليفارقها قال الله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبنو لهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف والرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لهن أن يأخذوا مما آتيتموهن

شيئاً الا ان يخاف ان لا يقيم حدود الله فان خفتم ان لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما في ما افدت  
 به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابجا ان ظنا ان يقيم حدود  
 الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو  
 سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لاعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا  
 آيات الله هزوا واذا كروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به  
 واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم ( فبين سبحانه ان المطلقات بعد الدخول يترابصن  
 أي ينتظرن ثلاث قروء والقرء عند أكثر الصحابة كعثمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى  
 وغيرهم الحيض ولا تزال في العدة حتى تنقضي الحيضة الثالثة وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد  
 في أشهر الروايتين عنه وذهب ابن عمر وعائشة وغيرهما ان العدة تنقضي بطعنهما في  
 الحيضة الثالثة وهي مذهب مالك \* والشافعي \* فاما المطلقة قبل الدخول فقد قال الله تعالى  
 ( يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم  
 عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحيلاً ) ثم قال وبعولتهن أحق بردهن  
 في ذلك أى في ذلك الترابص ثم قال الطلاق مرتان فبين ان الطلاق الذي ذكره هو الطلاق  
 الرجعي الذي يكون فيه أحق بردها هو مرتان مرة بعد مرة كما اذا قيل للرجل سبع مرتين  
 أو سبع ثلاث مرات أو مائة مرة فلا بد ان يقول سبحانه الله سبحانه الله حتي يستوفي العدد  
 فلو أراد ان يجعل ذلك فيقول سبحانه الله مرتين أو مائة مرة لم يكن قد سبع الا  
 مرة واحدة والله تعالى لم يقل الطلاق طلقتان بل قال مرتان فاذا قال لامرأته أنت طالق  
 اثنتين أو ثلاثاً أو عشرة أو ألفاً لم يكن قد طلقها الا مرة واحدة \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 لأُم المؤمنين جويرية لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بماء قلتي لو زنتهن سبحانه الله عدد  
 خلقه سبحانه الله زنة عرشه سبحانه الله رضى نفسه سبحانه الله مداد كلماته معناه انه سبحانه  
 يستحق التسبيح بعدد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ربنا ولك الحمد ملاً السموات وملاً  
 الارض وملاً ما بينهما وملاً ما شئت من شيء بعد ليس المراد انه سبع تسبيحاً بقدر ذلك  
 فالمقدار تارة يكون وصفاً لفعل العبد وفعله محصور وتارة يكون لما يستحقه الرب فذاك الذي

يعظم قدره والا فلو قال المصلي في صلاته سبحان الله عدد خلقه لم يكن قد سبح الا مرة واحدة\* ولما شرع النبي صلى الله عليه وسلم ان يسبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين ويكبر ثلاثا وثلاثين فلو قال سبحان الله والحمد لله والله أكبر عدد خلقه لم يكن قد سبح الا مرة واحدة ولا نعرف أحدا طلق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم امرأته ثلاثا بكلمة واحدة فألزمه النبي صلى الله عليه وسلم بالثلاث ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن ولا ثقل أهل الكتب المعتمدة عليها في ذلك شيئاً\* بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث بل موضوعة بل الذي ثبت في صحيح مسلم وغيره من السنن والمسانيد عن طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه اناة فلو أمضيتم عليهم فامضاه عليهم وفي رواية لمسلم وغيره عن طاوس ان أبا الصهباء قال لابن عباس أعلم انما كانت اثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثة من اماره عمر فقال ابن عباس نعم\* وفي رواية ان أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هاتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في زمن عمر تتابع الناس في الطلاق واحدة فأجازه عليهم\* وروى الامام أحمد في مسنده حدثنا سعيد بن ابراهيم حدثنا أبي محمد بن اسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبيد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثا قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعها فكان ابن عباس يرى ان الطلاق عند كل طهر وقد أخرجه أبو عبد الله المقدسي في كتابه المختار الذي هو أصح من صحيح الحاكم وهكذا روى أبو داود وغيره من حديث ابن جريج عن بعض ولد أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس وهذا موافق لما رواه طاوس عن ابن عباس وعكرمة أعلم الناس بابن عباس فان عكرمة كان مولاه صاحباً له وكان طاوس خاصاً عند ابن عباس يجتمع به مع خاصة ابن عباس لتعظيم ابن عباس له وعطاء وغيره من أصحابه كانوا يجتمعون به مع العامة ولهذا كان طاوس وعكرمة



يفتيان بأن الثلاث واحدة وكذلك ابن اسحق لما روى هذا الحديث أخذ به لصحته عنده  
وكان يقول رجل جهل السنة فرد إليها قول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد قال نعم  
يتناول ما اذا طلقها بكلمة أو كلمات وهذا مما لا أعرف فيه نزاعاً بين العلماء فان الأصل ان جمع  
الثلاث في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور فليس له ان يردف الطلاق بالطلاق ولكن تنازع  
هؤلاء هل له ان يطلقها واحدة ثانية في الطهر الثاني والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة  
على قولين هما روايتان عن أحمد أحدهما له ذلك وهو قول أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك  
وهو مذهب مالك وظاهر مذهب أحمد المشهور عنه وعليه أكثر أصحابه وذلك ان الله أمر  
المطلق اذا بلغت المطلقة أجلها ان يسكنها بمعروف أو يسرحها باحسان فلم يجعل له قسماً ثانياً يفعل  
وطلاقه مرة ثانية ليس امساكاً بمعروف ولا تسريحاً باحسان فان التسريح بالاحسان هو ان  
يسببها اذا انقضت العدة فلا يحبسها \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد مفهومه انه  
لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الامر كذلك وذلك لانها لو كانت في مجالس لأمكن في  
العادة ان يكون قد ارتجعها فانها عنده والطلاق بعد الرجعة يقع \* والمفهوم لا عموم له في جانب  
المسكوت عنه بل قد يكون فيه تفصيل كقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه  
شيء وهو اذا بلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله وقوله في الابل السائمة الزكاة وهي اذا  
لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة زكاة التجارة وقد لا يكون فيها وكذلك قوله من قام ليلة  
القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لم يقمها فقد يغفر له بسبب آخر وكقوله من  
صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وقوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا  
وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله) ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملاً آخر يرجو  
به رحمة الله مع الايمان وقد لا يكون كذلك فلو كان في مجالس فقد يكون له فيها رجعة وقد  
لا يكون كذلك بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه بانه لا يراجعها فيه فان له فيه  
الرجعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ارجعها ان شئت ولم يقل كما قال في حديث ابن  
عمر مره فليرجعها فامر به بالرجعة والرجعة يستقل بها الزوج بخلاف المراجعة \* وقد روى أبو  
داود وغيره ان ركناً طلق امرأته البتة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الله ما أردت بها الا  
واحدة فقال ما أردت بها الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو داود

لم يرو في سنده الحديث الذي في مسند أحمد فقال حديث البتة أصح عن حديث ابن جريج ان  
 ركانة طلق امرأته ثلاثا لأز أهل بيته أعلم لكن الأئمة الاكابر العارفون بملل الحديث والتفقه  
 كالامام أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما وأبي عبيد وأبي محمد بن حزم وغيره ضعفوا حديث  
 البتة وبيدوا ان رواه قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين  
 انه الصواب مثل قوله حديث ركانة لا يثبت انه طلق امرأته البتة وقال أيضا حديث ركانة في  
 البتة ليس بشيء لان ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان  
 ركانة طلق امرأته ثلاثا وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثا طلق البتة وأحمد انما عدل عن  
 حديث ابن عباس لانه كان يرى ان الثلاث جائزة موافقة للشافعي فامكن ان يقال حديث ركانة  
 منسوخ ثم لما رجع عن ذلك وتبين انه ليس في القرآن والسنة طلاق مباح الا رجعي عدل  
 عن حديث ابن عباس لأنه أفق بخلافه وهذا علة عنده في احدي الروايتين عنه لكن الرواية  
 الاخرى التي عليها أصحابه انه ليس بعملة فيلزم ان يكون مذهبه العمل بحديث ابن عباس \* وقد  
 بين في غير هذا الموضع أعذار الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم الذين أئزموا من أوقع جملة بها  
 مثل عمر رضي الله عنه فانه لما رأى الناس قد أكرهوا مما حرّمه الله عليهم من جمع الثلاث  
 ولا ينتهون عن ذلك الا بمقوبة رأى عقوبتهم بالزامها لثلا يفعلوها إما من نوع التعزير المعارض  
 الذي يفعل عند الحاجة كما كان يضرب في الحجر ثمانين ويحلق الرأس وينفى وكما منع النبي صلى  
 الله عليه وسلم الثلاث الذين تخلفوا عن الاجتماع بنسائهم وإما ظنا ان جعلها واحدة كان مشروطا  
 بشرط وقد زال كما ذهب الى مثل ذلك في متعة الحج إما مطلقا وإما متعة الفسخ والالزام  
 بالفرقة لمن لم يقيم بالواجب مما يسوغ فيه الاجتهاد لكن تارة يكون حقا للمرأة كما في العنين  
 والمولي عند جمهور العلماء والعاجز عن النفقة عند من يقول به وتارة يقال انه حق لله كما في  
 الحكمين بين الزوجين عند الاكثرين اذا لم يجعلا وكيلين وكما في وقوع الطلاق بالمولي عند  
 من يقول بذلك من الساف والخلف اذا لم يف في مدة التربص وكما قال من الفقهاء من أصحاب  
 أحمد وغيره انهما اذا تطاوعا في الايمان في الدبر فرق بينهما والاب الصالح اذا أمر ابنه بالطلاق  
 لما رآه من مصاحبة الولد فعليه ان يطيعه كما قال أحمد وغيره كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم  
 عبد الله بن عمر ان يطيع أباه لما أمره أبوه بطلاق امرأته فالإلزام إما من الشارع وإما من

الامام بالفرقة اذا لم يقم الزوج بالواجب هو من موارد الاجتهاد فلما كان الناس اذا لم يلزموا  
 بالثلاث يفعلون المحرم رأى عمر الزامهم بذلك لانهم لم يلزموا طاعة الله ورسوله مع بقاء النكاح  
 ولكن كثير من الصحابة والتابعين نازعوا من قال ذلك إما لانهم لم يروا التعزير بمثل ذلك  
 وإما لان الشارع لم يعاقب بمثل ذلك وهذا فيمن يستحق العقوبة وأما من لا يستحقها بجمل  
 أو تأويل فلا وجه لازمه بالثلاث وهذا شرع شرعه النبي صلى الله عليه وسلم كما شرع نظائره  
 لم يخصه ولهذا قال من قال من السلف والخلف ان ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم في فسخ الحج  
 الى العمرة التمتع كما أمر به أصحابه في حجة الوداع هو شرع مطلق كما أخبر به لما سئل أمرتنا  
 هذه لعامنا هذا أم للأبد فقال لا بل لأبد الأبد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وان قول  
 من قال انما شرع للشيخ لمعنى يختص بهم مثل بيان جواز العمرة في أشهر الحج قول فاسد  
 لوجوه مبسوطة في غير هذا الموضع وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله  
 واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فأمر المؤمنين عند تنازعهم برد ما تنازعوا فيه الى  
 الله والرسول فالتنازع فيه السلف والخلف وجب رده الى الكتاب والسنة وليس في الكتاب  
 والسنة ما يوجب الازام بالثلاث بمن أوقعها جملة بكلمة أو كلمات بدون رجعة أو عقد بل انما  
 في الكتاب والسنة الازام بذلك من طلق الطلاق الذي أباحه الله ورسوله وعلى هذا يدل  
 القياس والاعتبار بسائر أصول الشرع فان كل عقد يباح تارة ويحرم تارة كإيبيع والنكاح اذا  
 فعل على الوجه المحرم لم يكن لازما نافذا كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله ولهذا اتفق  
 المسلمون على ان ما حرمه الله من نكاح الحازم ومن نكاح العدة ونحو ذلك يقع باطلا غير  
 لازم وكذلك ما حرمه الله من بيع المحرمات كالخمر والخنزير والميتة وهذا بخلاف ما كان محرم  
 الجنس كالظهار والقذف والكذب وشهادة الزور ونحو ذلك فان هذا يستحق من فعله العقوبة  
 بما شرعه الله من الاحكام فانه لا يكون تارة حلالا وتارة حراما حتى يكون تارة صحيحا وتارة  
 فاسدا وما كان محرما من أحد الجانبين مباحا من الجانب الآخر كافتداء الاسير واشتراء  
 المجنود عتقه ورشوة الظالم لدفع ظلمه أو لبذل الحق الواجب وكاشتراء الانسان المصراة وما  
 دلس عييه واعطاء المؤلفة قلوبهم ليفعل الواجب أو ليعترك المحرم وكبيع الجالب لمن تنق منه



ونحو ذلك فان المظلوم يباح له ما فعله وله ان يفسخ العقد وله أن يمضيه بخلاف الظالم فان ما فعله ليس بلازم والطلاق هو مما أباحه الله تارة وحرمه أخرى واذا فعل على الوجه الذي حرمه الله ورسوله لم يكن لازما نافذا كما يلزم ما أحله الله ورسوله كما في الصحيحين عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وقد قال تعالى (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) فبين ان الطلاق الذي شرعه للمدخل بها والطلاق الرجعي مرتان وبعد المرتين إما امسك بمعروف بان يراجعها فتقي زوجته وتبقى معه على طلاقة واحدة وإما تسريح بإحسان بأن يرسلها اذا انقضت العدة كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتعوهن وسرحوهن سرا حجيلا) ثم قال بعد ذلك (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الا أن يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وهذا هو الخلع سماه افتداء لان المرأة تفدي نفسها من أسر زوجها كما يفندي الاسير والعبد نفسه من سيده بما يبذله قال فان طلقها يعني هذا الزوج الثاني فلا جناح عليهما يعني عليها وعلى الزوج الاول ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وكذلك قال الله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا) وفي الصحيح والسنن والمسانيد عن عبد الله بن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليرجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء بعد أمسكها وان شاء طلقها قبل ان يجامعها فتلك العدة التي أمر الله ان يطلق لها النساء وفي رواية في الصحيح انه أمره ان يطلقها طاهرا أو حاملا وفي رواية في الصحيح وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلقتم النساء فطلقوهن قبل عدتهن وعن ابن عباس وغيره من الصحابة الطلاق على أربعة أوجه

وجهان حلال ووجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق امرأته طاهرا في غير جماع أو يطلقها حاملا فقد استبان حملها \* وأما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضا أو يطلقها بعد الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد أم لا رواه الدارقطني وغيره وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يحل له ان يطلقها الا اذا طهرت من الحيض قبل ان يجامعها وهذا هو الطلاق للمعدة أي لاستقبال المعدة فان ذلك الطهر أول المعدة فان طلقها قبل المعدة يكون طلاقها قبل الوقت الذي أذن الله فيه ويكون قد طول عليها التربص وطلقها من غير حاجة به الى طلاقها والطلاق في الأصل مما يفضله الله وهو أبغض الحلال الى الله وانما أباح منه ما يحتاج اليه الناس كما تباح المحرمات للحاجة فلماذا حرّمها بعد الطلقة الثالثة حتى تنكح زوجا غيره عقوبة لينتهي الانسان عن إكثار الطلاق فاذا طلقها لم تزل في المعدة متربصة ثلاثة قروء وهو مالك لها يرثها وترثه وليس له فائدة في تعجيل الطلاق قبل وقته كما لا فائدة في مسابقة الامام ولهذا لا يعتدله بما فعله قبل الامام بل تبطل صلاته اذا تعمد ذلك في احد قولي العلماء وهو لا يزال معه في الصلاة حتى يسلم ولهذا جوز أكثر العلماء الخلع في الحيض لانه على قول فقهاء الحديث ليس بطلاق بل فرقة بائنة وهو في أحد قولهم تستبرأ بحيضة لاعدة عليها ولانها تملك نفسها بالاختلاع فلها فائدة في تعجيل الابانة لرفع الشر الذي بينهما بخلاف الطلاق الرجعي فانه لا فائدة في تعجيله قبل وقته بل ذلك شر بلاخير وقد قيل انه طلاق في وقت لا يرغب فيها وقد لا يكون محتاجا اليه بخلاف الطلاق وقت الرغبة فانه لا يكون الا عن حاجة \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر مره فلا يراجعها مما تنازع العلماء فيه في مراد النبي صلى الله عليه وسلم ففهم منه طائفة من العلماء ان الطلاق قد لزمه فأمره أن يرتجعها ثم يطلقها في الطهر ان شاء وتنازع هؤلاء هل الارتجاع واجب أو مستحب وهل له ان يرتجعها في الطهر الاول أو الثاني وفي حكمة هذا النهي أقوال ذكرناها وذكروا ما أخذها في غير هذا الموضع وفهم طائفة أخرى ان الطلاق لم يقع ولكنه لما قارفها ببذنه كما جرت العادة من الرجل اذا طلق امرأته اعتزلها ببذنه واعتزلته ببذنها فقال لعمر مره فلا يراجعها ولم يقل فليرتجعها والمراجعة مفاعلة من الجنابيين أي ترجع اليه ببذنها فيجتمعان كما كانا لان الطلاق لم يلزمه فاذا جاء الوقت الذي أباح الله فيه الطلاق طلقها حينئذ ان شاء \* قال هؤلاء ولو كان الطلاق قد لزم لم يكن في الامر بالرجعة

ليطلقها طلاقاً ثانية فائدة بل فيه مضرة عليهما فان له ان يطلقها بعد الرجعة بالنص والاجماع  
وحينئذ يكون في الطلاق مع الاول تكثير الطلاق وتطويل العدة وتمذيب الزوجين جميعاً  
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب عليه ان يطأها قبل الطلاق بل اذا وطئها لم يحل له ان  
يطلقها حتى يتبين حملها أو تطهر الطهر الثاني وقد يكون زاهداً فيها فيكره ان يطأها فتعلق منه  
فكيف يجب عليه وطؤها ولهذا لم يوجب الوطء أحد من الأئمة الاربعة وأما ملهم من أئمة  
المسلمين ولكن آخر الطلاق الى الطهر الثاني ولولا انه طلقها أولاً لكان له ان يطلقها في الطهر  
الأول لأنه لو أبيح له الطلاق في الطهر الاول لم يكن في امساكها فائدة مقصودة بالنكاح  
اذا كان ما يسكها الا لأجل الطلاق لو أراد ان يطلقها في الطهر الاول الا زيادة ضرر عليهما  
والشارع لا يأمر بذلك فاذا كان ممتنعاً من طلقها في الطهر الاول لايكون متمكناً من الوطء  
الذي لا يعقبه طلاق فان لم يطأها أو وطئها أو حاضت بعد ذلك فله ان يطلقها ولانه اذا  
امتنع من وطئها في ذلك الطهر ثم طلقها في الطهر الثاني دلّ على انه محتاج الى طلاقها لانه  
لا رغبة له فيها اذ لو كانت له فيها رغبة لجامعها في الطهر الاول قالوا لانه لم يأمر عمر بالاشهاد  
على الرجعة كما أمر الله ورسوله ولو كان الطلاق قد وقع وهو يرتجعها لأمر بالاشهاد ولان الله تعالى  
لما ذكر الطلاق في غير آية لم يأمر أحداً بالرجعة لاسيما الرجعة عقيب الطلاق بل قال ( فاذا  
بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ) فخير الزوج اذا قارب انقضاء العدة  
بين ان يسكها بمعروف وهو الرجعة وبين ان يسيبها فيخلّي سبيلها اذا انقضت العدة ولا يجبرها  
بعد انقضاء العدة كما كانت محبوسة عليه في العدة قال الله تعالى ( لا تخرجوهن من بيوتهن  
ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ) وأيضاً فلو كان الطلاق المحرم قد لزم لكان حصل  
الفساد الذي كرهه الله ورسوله وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح له الطلاق بعدها والأمر  
برجعة لا فائدة فيها مما تنزه عنه الله ورسوله فانه ان كان راغباً في المرأة فله ان يرتجعها وان كان  
راغباً عنها فليس له ان يرتجعها فليس في أمره برجعتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية  
بل زيادة مفسدة ويجب تنزه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الامر بما يستلزم زيادة الفساد  
والله ورسوله انما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد فكيف يأمر بما يستلزم زيادة الفساد \*  
وقول الطائفة الثانية أشبه بالاصول والنصوص فان هذا القول متناقض اذ الأصل الذي عليه



السلف والفقهاء ان العبادات والعقود المحرمة اذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة وهذا وان كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء لان الصحابة والتابعين لهم بأحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقوبة بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم \* وأيضاً فان لم يكن ذلك دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد فان الذين قالوا النهي لا يقتضي الفساد قالوا نعلم صحة العبادات والعقود وفسادها بجعل الشارع هذا شرطاً أو مانعاً ونحو ذلك وقوله هذا صحيح وليس بصحيح من خطاب الوضع والاخبار ومعلوم انه ليس في كلام الله ورسوله وهذه العبادات مثل قوله الطهارة شرط في الطلاق والكفر مانع من صحة الحج وهذا العقد هذه العبارات لا تصح ونحو ذلك بل انما في كلامه الامر والنهي والتحليل والتحريم وفي نفي القبول والصلاح كقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله هذا لا يصلح وفي كلامه ان الله يكره كذا وفي كلامه الوعد ونحو ذلك من العبارات فلم نستفد الصحة والفساد الا بما ذكره وهو لا يلزم ان يكون بين ذلك وهذا مما يعلم فساداً قطعاً وأيضاً فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجعة ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد وجعله معدوماً فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الاحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك التزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه فيلزم ان يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع انه ألزم الناس به وهذا متناقض ينزه عنه الشارع صلى الله عليه وسلم وقد قال بعض هؤلاء انه لما حرم الطلاق الثلاث لئلا يلزم المطلق دل على لزوم الندم له اذا فعله وهذا يقتضي صحته فيقال له هذا يتضمن ان كلما نهى عنه يكون صحيحاً كالجمع بين المرأة وعمتها لئلا يفضي الى قطيعة الرحم فيقال هذا دليل على صحة العقد اذ لو كان فاسداً لم تحصل القطيعة وهذا جهل وذلك ان الشارع بين حكمته في منعه مما نهى عنه وانه لو أباحه للزم الفساد فقوله تعالى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ونحو ذلك فبين ان الفعل لو أبيض لحصل به الفساد فحرم منعا من هذا الفساد ثم الفساد ينشأ من اباحته ومن فعله اذ اعتقد الفاعل انه مباح أو انه صحيح فالما مع اعتقاد انه محرم باطل والتزام أمر الله ورسوله فلا تحصل المفسدة وانما تحصل المفسدة من مخالفة أمر الله ورسوله والمفاسد فتنة

وعذاب قال الله تعالى ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ) وقول القائل لو كان الطلاق غير لازم والجمع غير لازم لم يحصل الفساد فيقال هذا هو مقصود الشارع صلى الله عليه وسلم فنهى عنه وحكم ببطلانه ليزول الفساد ولولا ذلك لفعله الناس واعتقدوا صحته فيلزم الفساد وهذا نظير قول من يقول النهي عن شيء يدل على انه مقصود وانه شرعي وانه يسمى بيما ونكاحا وصوما كما يقولون في نهيه عن نكاح الشغار ولعنه المحلل والمحلل له ونهيه عن بيع الثمار قبل ان يبدوا صلاحها ونهيه عن صوم يوم العيدين ونحو ذلك فيقال أما تصوره حسا فلا ريب فيه وهذا كنهيه عن نكاح الامهات والبنات وعن بيع الخمر والميتة ولحم الخنزير والاصنام كما في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقبل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا اثمها فتسميته لهذا نكاحا وبيعا لم يمنع ان يكون فاسدا باطلا بل دل على امكانه حسا وقول القائل انه شرعي ان أراد انه يسمى بما سماه به الشارع فهذا صحيح وان أراد ان الله أذن فيه فهذا خلاف النص والاجماع وان أراد انه رتب عليه حكمه وجعله يحصل المقصود ويلزم الناس حكمه كما في المباح فهذا باطل بالاجماع في أكثر الصور التي هي من موارد النزاع ولا يمكنه ان يدعى ذلك في صورة مجمع عليها فان أكثر ما يحتاج به هؤلاء بنهيه عن الطلاق في الحيض ونحو ذلك مما هو من موارد النزاع فليس معهم صورة قد ثبت فيها مقصودهم لا بنص ولا اجماع وكذلك المحلل الملعون لعنه لانه قصد التحليل الاول بعقده لا لأنه أحلها في نفس الامر فانه لو تزوجها بنكاح رغبة لكان قد أحلها بالاجماع وهذا غير ملعون بالاجماع فعلم ان اللعنة لمن قصد التحليل وعلم ان الملعون لم يحللها في نفس الامر ودلت اللعنة على تحريم فعله والمنازع يقول فعله مباح \* فتبين انه لا حجة معهم بل الصواب مع السلف وأئمة الفقهاء ومن خرج عن هذا الأصل من العلماء المشهورين في بعض المواضع فان لم يكن له جواب صحيح والا فقد تناقض في مواضع غير هذه والاصول التي لا تناقض فيها ما ثبت بنص أو اجماع وما سوى ذلك التناقض موجود فيه فليس هو حجة على أحد والقياس الذي لا يتناقض هو موافق للنص والاجماع بل ولا بد ان يكون

النص قد دلّ على الحكم كما قد بسط في موضع آخر وهذا معنى العصمة فان كلام المعصوم فيما بلغه عن الله تعالى وكذلك الامة أيضا معصومة ان تجتمع على ضلالة بخلاف ما سوى ذلك ولهذا كان مذهب أئمة الدين ان كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه الذي فرض الله على جميع الخلائق الايمان به وطاعته وتحليل ما حلله وتحريم ما حرّمه وهو الذي فرق الله به بين المؤمن والكافر وأهل الجنة وأهل النار والهدى والضلال والنبي والرشاد \* فالؤمنون أهل الجنة وأهل الهدى والرشاد وهم متبعوه والكفار أهل النار وأهل النقي والضلال الذين لم يتبعوه \* من آمن به باطنا وظاهرا واجتهد في متابعتيه فهو من المؤمنين السعداء وان كان قد أخطأ وغلط في بعض ما جاء به فلم يبلغه ولم<sup>(١)</sup> يفهمه قال الله تعالى عن المؤمنين ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ) وقد ثبت في بعض الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت \* وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه به أخذ بحظ وافر وقد قال تعالى ( وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرت اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ) فقد خصّ أحد النبيين الكريمين بالفهم مع ثنائه على كل منهما بانه أوتي علما وحكما فهكذا اذا خصّ الله أحد العالمين بعلم أمر وفهمه لم يوجب ذلك ذم من لم يحصل له ذلك من العلماء بل كل من اتقى الله ما استطاع فهو من أولياء الله المتقين وان كان قد خفي عليه من الدين ما علمه غيره وقد قال واثلة بن الاسقع وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم من طلب علما فادركه فله أجران ومن طلب علما فلم يدركه فله أجر \* وهذا يوافقه ما في الصحيح عن عمرو بن العاص وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وهذه الاصول لبسطها موضع آخر وانما المقصود هنا التنبيه على هذا لأن الطلاق المحرم مما يقول فيه كثير من الناس انه لازم \* والسلف أئمة الفقهاء والجمهور يسلمون ان النهي يقتضي الفساد ولا يذكرون في الاعتذار عن هذه الصورة فرقا صحيحا وهذا مما تسلط به عليهم من نازعوهم في ان النهي يقتضي الفساد \* واحتج بما سلموه له من الصورة وهذه حجة جدلية لا تفيد



العلم بصحة قوله وانما تفيد ان منازعيه اخطؤا اما في صور النقض وخطوهم في احداها لا يوجب<sup>(١)</sup> والسنة لم تشرع لعبادة قط لا طلاقا رجعيا اما في محل النزاع بل هذا الأصل عظيم عليه مدار كثير من الاحكام الشرعية فلا يمكن نقضه بقول بعض العلماء الذين ليس معهم نص ولا اجماع بل الأصول والنصوص تناقض قولهم \* ومن تدبر الكتاب والسنة تبين له ان الله لم يشرع الطلاق المحرم جملة قط واما الطلاق البائن فانه شرعه قبل الدخول وبعد انقضاء العدة وطائفة من العلماء يقول لمن لم يجعل الثلاث المجموعة الا واحدة وانتم خالفتم عمر وقد استقر الامر على الالتزام بذلك في زمن عمر وبعضهم يجعل ذلك اجماعا فيقول لهم انتم خالفتم عمر في الأمر المشهور عنه الذي اتفق عليه الصحابة بل وفي الامر الذي معه فيه الكتاب والسنة فان منكم من يجوز التحليل وقد ثبت عن عمر انه قال لا أوتي بمحل ولا محال له الا رجعتما وقد اتفق الصحابة على النهي عنه مثل عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه أعاد المرأة الى زوجها بنكاح تحليل \* وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب والسنة كل من النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وقد خالفهم من خالفهم في ذلك اجتهدا والله يرضي عن جميع علماء المسلمين \* وأيضا فقد ثبت عن عمر انه كان يقول في الخلية والبرية ونحو ذلك انها طلبة رجعية وأكثرهم يخالفون عمر في ذلك وقد ثبت عن عمر انه خير المفقود انه اذا رجع فوجد امرأته تزوجت خيره بين امرأته وبين المهر وهذا أيضا معروف عن غيره من الصحابة كعثمان وعلي وذكره أحمد عن ثمانية من الصحابة وقال الى أي شيء يذهب الذي يخالف هؤلاء ومع هذا فأكثرهم يخالفون عمر وسائر الصحابة في ذلك ومنهم من ينقض حكم من حكم به وعمر والصحابة جعلوا الارض المفتوحة عنوة كأرض الشام ومصر والعراق وخراسان والمغرب فينا للمسلمين ولم يقسم عمر ولا عثمان أرضا فتحها عنوة ولم يستطب عمر أنفس الغاميين في هذه الارضين وان ظن بعض العلماء انهم استطابوا أنفسهم في السواد بل طاب منهم بلال والزبير وغيرهما قسمة أرض العنوة فلم يجبههم ومع هذا فطائفة منهم يخالف عمر والصحابة في مثل هذا الأمر العظيم الذي استقر الامر عليه من زمنهم بل ينقض حكم من حكم بحكمهم أيضا فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي لم يخمسوا قط مال في

ولا خمسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا جعلوا خمس الغنيمة خمسة أقسام متساوية ومع هذا فكثير منهم يخالف ذلك ونظائر هذا متعددة والاصل الذي اتفق عليه علماء المسلمين أيما تنازعوا فيه وجب رده الى الله والرسول كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) لا يجوز لأحد ان يظن بالصحابة انهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على خلاف شريعته بل هذا من أقوال أهل الاتحاد ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول باجماع أحد بعده كما يظن طائفة من الغالطين بل كلما أجمع المسلمون عليه فلا يكون الاموافقا لما جاء به الرسول لا مخالفا له بل كل نص منسوخ باجماع الامة فمع الامة النص الناسخ له بحفظ الامة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب عليها من حفظ المنسوخ ويمنع ان يكون عمر والصحابة معه أجمعوا على خلاف نص الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن قد يجتهد الواحد وينازعه غيره وهذا موجود في مسائل كثيرة هذا منها كما بسط في موضع غير هذا ولهذا لما رأى عمر رضي الله عنه ان المبتوتة لانفقة لها ولا سكنى فظن ان القرآن يدل عليه نازعه أكثر الصحابة فنههم من قال لها السكنى فقط ومنهم من قال لانفقة لها ولا سكنى وكان من هؤلاء ابن عباس وجابر وفاطمة بنت قيس وهي التي روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس لك نفقة ولا سكنى فلما احتجوا عليها بحجة عمر وهي قوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قال هي وغيرها من الصحابة كابن عباس وجابر وغيرها هذا في الرجعية كقوله تعالى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) فأمر يحدث بعد الثلاث وفقهاء الحديث مع فاطمة بنت قيس \* وكذلك أيضا في الطلاق لما قال تعالى (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء هذا يدل على ان الطلاق الذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي فانه لو شرع ايقاع الثلاث عليه لكان المطلق يندم اذا فعل ذلك ولا سبيل الى رجعتها فيحصل له ضرر بذلك والله أمر الباء بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم ولهذا قال تعالى أيضا بعد ذلك (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) وهذا انما يكون في الطلاق الرجعي لا يكون في الثلاث ولا في البائن وقال تعالى (واشهدوا

ذوي عدل منكم) فأمر بالاشهاد على الرجعة والاشهاد عليها مأثور به باتفاق الأمة قيل أمر  
 ايجاب وقيل أمر استحباب \* وقد ظن بعض الناس ان الاشهاد هو على الطلاق وظن ان  
 الطلاق الذي لا يشهد عليه لا يقع وهذا خلاف اجماع السلف وخلاف الكتاب والسنة ولم  
 يقل أحد من العلماء المشهورين به فان الطلاق أذن فيه أولا ولم يأمر فيه بالاشهاد وانما أمر  
 بالاشهاد حين قال ( فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ) والمراد منها  
 بالمفارقة تخلية سبيلها اذا قضت العدة وهذا ليس بإطلاق ولا برجعة ولا نكاح والاشهاد في  
 هذا باتفاق المسلمين فعلم ان الاشهاد انما هو الرجعة ومن حكمة ذلك انه قد يطلقها ويرتجمها  
 فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقا محرما ولا يدري أحد فتكون معه  
 حراما فأمر الله ان يشهد على الرجعة ليظهر انه قد وقعت به طلاق كما أمر النبي صلى الله عليه  
 وسلم من وجد اللقطة ان يشهد عليها الا يزين له الشيطان كتمان اللقطة وهذا بخلاف الطلاق  
 فانه اذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها فانها تظهر للناس انها ليست امرأته بل هي مطلقة  
 بخلاف ما اذا بقيت زوجة عنده فانه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها واما النكاح فلا بد من  
 التميز بينه وبين السفاح واتخاذ الاخذان كما أمر الله تعالى ولهذا مضت السنة باعلانه فلا يجوز  
 ان يكون كالسفاح مكتوما لكن هل الواجب مجرد الاشهاد أو مجرد الاعلان وان لم يكن  
 اشهادا ويكفي أيهما كان هذا فيه تراعى بين العلماء كما قد ذكر في موضعه وقال الله تعالى ( ومن  
 يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ) وهذه الآية عامة في كل من يتق الله  
 وسياق الآية يدل على ان التقوى مرادة من هذا النص العام فن اتق الله في الطلاق فطلق كما  
 أمر الله تعالى جعل الله له مخرجا مما ضاق على غيره ومن يتمدد حدود الله فيفعل ما حرم الله  
 عليه فقد ظلم نفسه ومن كان جاهلا بتحريم الطلاق البدعة فلم يعلم ان الطلاق في الحيض محرم  
 أو ان جمع الثلاث محرم فهذا اذا عرف التحريم وتاب صار ممن اتق الله فاستحق ان يجعل الله له  
 مخرجا ومن كان يعلم ان ذلك حرام وفعل المحرم وهو يمتدح انها تحرم عليه ولم يكن عنده الا  
 من يفتيه بانها تحرم عليه فانه يعاقب عقوبة بقدر ظلمه كما عاقبة أهل السبت بمنع الحيتان ان  
 تأتهم فانه ممن لم يتق الله فعوقب بالضيق وان هداه الله فعرفه الحق وألهمه التوبة وتاب  
 فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له وحينئذ فقد دخل فيمن يتق الله فيسحق ان يجعل الله له



فرجا ونخرجا فان نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة ونبي الملحمة فكل من تاب فله فرج في شرعه بخلاف شرع من قبلنا فان الثائب منهم كان يعاقب بعقوبات كقتل أنفسهم وغير ذلك ولهذا كان ابن عباس اذا سئل عن طلق امرأته ثلاثاً يقول له لو اتقيت الله لجعل لك مخرجاً وكان تارة يوافق عمر في الالتزام بذلك للمكثرين من فعل البدعة المحرمة عليهم مع علمهم بأنها محرمة وروى عنه انه كان تارة لا يلزم الا واحدة وكان ابن مسعود يغضب على أهل هذه البدعة ويقول أيها الناس ما أتى الامر على وجهه<sup>(١)</sup> فقد يتركه والافوا الله ما لناطقة بكل ما تخلفون ولم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي نكاح تحليل ظاهر تعرفه اليهود والنصارى والاولياء ولم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفائه الراشدين انهم أعادوا المرأة على زوجها بنكاح تحليل فانهم انما كانوا يطلقون في الغالب طلاق السنة ولم يكونوا يخلفون بالطلاق ولهذا لم ينقل عن الصحابة نقل خاص في الحلف وانما نقل عنهم الكلام في إيقاع الطلاق لا في الحلف به والفرق ظاهر بين الطلاق وبين الحلف به كما يعرف الفرق بين النذر وبين الحلف بالنذر فاذا كان الرجل يطلب من الله حاجة فقال ان شفا الله مرضي أو قضى ديني أو خلصني من هذه الشدة فله عليّ ان اتصدق بألف درهم أو أصوم شهراً أو أعتق رقبة فهذا تعليق نذر يجب عليه الوفاء به بالكتاب والسنة والاجماع واذا علق النذر على وجه اليمين فقال ان سافرت معكم ان زوجت فلانا ان أضرب فلانا ان لم أسافر من عندكم فليّ الحج أو فليّ صدقة أو فليّ عتق فهذا عند الصحابة وجهور العلماء هو حالف بالنذر ليس بنادر فاذا لم يف بما التزمه اجزأه كفارة يمين وكذلك أفتى الصحابة فيمن قال ان فعلت كذا فكل مملوك لي حرّ انه يمين مجزئه فيها كفارة اليمين وكذلك قال كثير من التابعين في هذا كله لما احدث الحجاج بن يوسف تحليف الناس بأيمان البيعة وهو التحليف بالطلاق والعتاق والتحليف باسم الله وصدقة المال وقيل كان معها التحليف بالحج تكلم حينئذ التابعون ومن بعدهم في هذه الأيمان وتكلموا في بعضها على ذلك فمنهم من قال اذا حنث بها لزمه ما التزمه ومنهم من قال لا يلزمه الا الطلاق والعتاق ومنهم من قال بل هذا جنس أيمان أهل الشرك لا يلزم بها شيء ومنهم من قال بل هي من أيمان المسلمين يلزم فيها ما يلزم في سائر أيمان

المسلمين وأتبع هؤلاء ما نقل في هذا الجنس عن الصحابة وما دل عليه الكتاب والسنة كما  
بسط في موضع آخر \* والمقصود هنا انه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه  
الراشدين لم تكن امرأة ترد الى زوجها بشكاح تحليل وكان انما يفعل سراً ولهذا قال النبي  
صلى الله عليه وسلم لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ولعن المحلل والمحلل له قال  
الترمذي حديث صحيح ولعن صلى الله عليه وسلم في الربا الآخذ والمعطي والشاهدين والكتاب  
لانه دين يكتب ويشهد عليه ولعن في التحليل المحلل والمحلل له ولم يلعن الشاهدين والكتاب  
لانه لم يكن على عهده تكتب الصداقات في كتاب فانهم كانوا يحلون الصداق في العادة العامة  
قبل الدخول ولا يقي دينار في ذمة الزوج ولا يحتاج الى كتاب وشهود وكان المحلل يكتف  
ذلك هو والزوج المحلل له والمرأة والأولياء والشهود لا يدرون بذلك ولعن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم المحلل والمحلل له اذا كانوا هم الذين فعلوا المحرم دون هؤلاء والتحليل لم يكونوا  
يحتاجون اليه في الامر الغالب اذ كان الرجل انما يقع منه الطلاق الثلاث اذا طلق بعد  
رجعة أو عقد فلا يندم بعد الثلاث الا نادر من الناس وكان يكون ذلك بعد عصيانه وتمديته  
لحدود الله فيستحق العقوبة فيلتمن من يقصد تحليل المرأة له ويلتمن هؤلاء أيضاً لانهما تعاونا  
على الاثم والعدوان فلما حدث الحلف بالطلاق واعتقد كثير من الفقهاء ان الحائث يلزمه  
ما يلزمه نفسه ولا تجزئه كفارة يمين واعتقد كثير منهم ان الطلاق المحرم يلزم واعتقد كثير  
منهم ان جمع الثلاث ليس بمحرم واعتقد كثير منهم ان طلاق السكران يقع واعتقد كثير  
منهم ان طلاق المكره يقع وكان بعض هذه الاقوال مما تنزع فيه الصحابة وبعضها مما قيل  
بعدهم كثر اعتقاد الناس لوقوع الطلاق مع ما يقع من الضرر العظيم والفساد في الدين والدنيا  
بمفارقة الرجل امرأته فصار المزمون بالطلاق في هذه المواضع المتنازع فيها حزينين حزباتبعوا  
ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تحريم التحليل فحرموا هذا مع تحريمهم لما لم  
يحرمه الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الصور فصار في قولهم من الاغلال والا صار والخرج  
العظيم المفضي الى مفسد عظيمة في الدين ولدينا أمور منها ردة بعض الناس عن الاسلام لما  
أفتي بلزومه ما يلزمه ومنها سفك الدم المعصوم ومنها زول العقل ومنها العداوة بين الناس  
ومنها تنقيص شريعة الاسلام الى كثير من الآثام الى غير ذلك من الامور وحزبا رأوا ان

يزيلوا ذلك الحرج العظيم بأنواع من الحيل التي بها تعود المرأة الى زوجها وكان مما أحدث  
أولاً نكاح التحليل ورأى طائفة من العلماء ان فاعله يثاب لما رأى في ذلك من ازالة تلك المفسد  
بإعادة المرأة الى زوجها وكان هذا حيلة في جميع الصور لرفع وقوع الطلاق ثم أحدث في الأيمان  
حيل أخرى فأحدث أولاً الاحتيال في لفظ اليمين ثم أحدث الاحتيال بخلع اليمين ثم أحدث  
الاحتيال بدور الطلاق ثم أحدث الاحتيال بطلب افساد النكاح وقد أنكر جمهور السلف  
والعلماء وأئمتهم هذه الحيل وأمثالها ورأوا ان في ذلك ابطال حكمة الشريعة وابطال حقائق  
الأيمان المودعة في آيات الله وجعل ذلك من جنس الخدعة والاستهزاء بآيات الله حتى قال  
أيوب السخيتاني في مثل هؤلاء يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان لو أتوا الامر على وجهه  
لكان أهون على ثم تسلط الكفار والمنافقون بهذه الامور على القدح في الرسول صلى الله عليه  
وسلم وجعلوا ذلك من أعظم ما يحتجون به على من آمن به ونصره وعزره ومن أعظم ما يصدون  
به عن سبيل الله ويمنعون من أراد الايمان به ومن أعظم ما يمتنع الواحد منهم به عن الايمان  
كما أخبر من آمن منهم بذلك عن نفسه وذكر انه كان يتبين له محاسن الاسلام الا ما كان  
من جنس التحليل فانه الذي لا يجد فيه ما يشفي الغليل وقد قال تعالى ( ورحمتي وسعت كل شيء  
فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي  
الايحي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر  
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين  
آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ) فوصف رسوله  
بأنه يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر ويحل كل طيب ويحرم كل خبيث ويضع الآصار  
والأغلال التي كانت على من قبله وكل من خالف ما جاء به من الكتاب والحكمة من الاقوال  
الموجودة فهي من الاقوال المبتدعة التي أحسن أحوالها ان تكون من الشرع المنسوخ الذي  
رفعه الله بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قائله من أفضل الامة وأجلها وهو في ذلك  
القول مجتهد قد اتقى الله ما استطاع وهو مثاب على اجتهاده وتقواه مغفور له خطؤه فلا يلزم  
الرسول قول قائله غيره باجتهاده وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب  
فله أجران واذا اجتهد الحاكم فخطأ فله أجر وثبت عنه في الصحيح انه كان يقول لمن يمشه



أميراً على سرية وجيش وإذا حاصرت أهل حصن فسألوكم أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم  
 على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك وهذا  
 يوافق ما ثبت في الصحيح أن سعد بن معاذ لما حكمه النبي صلى الله عليه وسلم في بني قريظة  
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد حاصرهم فنزلوا على حكمه فنزلهم على حكم ابن معاذ لما طلب  
 منهم حلفاً وهم من الانصار أن يحسن اليهم وكان سعد بن معاذ خلاف ما يظن به بعض  
 قومه مقدماً لرضى الله ورسوله على رضى قومه ولهذا لما مات اهتز له عرش الرحمن فرحاً  
 بقدم روحه فيكم فيهم أن يقتل مقاتلاتهم وتسيب حريمهم وتقسم أموالهم فقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الملك وفي رواية لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع  
 سموات والعلماء ورثة الانبياء وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكما في الحرث اذ نفشت  
 فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) فهذان نبيان  
 كريمان حكما في حكومة واحدة فخص الله أحدهما بفهمها مع ثنائه على كل منهما بأنه آتاه حكماً  
 وعلماً فكذلك العلماء المجتهدون رضى الله عنهم للمصيب منهم أجران والآخر أجر وكل منهم  
 مطيع لله بحسب استطاعته ولا يكافئه الله ما عجز عن علمه ومع هذا فلا يلزم الرسول صلى  
 الله عليه وسلم قول غيره ولا يلزم ما جاء به من الشريعة شئ من الاقوال المحدثه لاسيما ان  
 كانت شنيعة ولهذا كان الصحابة اذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الرسول صلى الله عليه  
 وسلم من خطئهم وخطأ غيرهم كما قال عبد الله بن مسعود في المفوضة أقول فيها برأيي فان  
 يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وكذلك روي  
 عن الصديق في السكالة وكذلك عن عمر في بعض الأمور هذا مع أنهم كانوا يصيبون فيما  
 يقولونه على هذا اوجه حتى يوجد النص موافقاً لاجتهادهم كما وافق النص اجتهاد ابن مسعود  
 وغيره وانما كانوا أعلم بالله ورسوله وبما يجب من تعظيم شرع الرسول صلى الله عليه وسلم ان  
 يضيفوا اليه الا ما علموه منه وما اخطؤا فيه وان كانوا مجتهدين قالوا ان الله ورسوله بريئان  
 منه وقد قال الله تعالى (وما على الرسول الا البلاغ المبين) وقال (فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم)  
 وقال (فلنسلأن الذين أرسل اليهم ولنسلأن المرسلين) ولهذا تجد المسائل التي تنازعت فيها  
 الامة على أقوال ان القول الذي يثبت به الرسول صلى الله عليه وسلم واحد منها وسائرهما اذا

كان أهلها من أهل الاجتهاد أهل العلم والدين فيهم مطيعون لله ورسوله مأجورون غير مأزورين كما اذا خفيت جهة القبلة في السفر اجتهد كل قوم فصلوا الى جهة من الجهات الاربع فان الكعبة ليست الا في جهة واحدة منها وسائر المصلين مأجورون على صلاتهم حيث اتقوا ما استطاعوا \* ومن آيات ما بحث به الرسول صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكر مع غيره على الوجه المبين ظهر النور والهدي على ما بحث به \* واعلم ان القول الآخر دونه فان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال سبحانه وتعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وبهدي التحدي والتعجيز ثابت في لفظه ونظمه ومعناه كما هو مذكور في غير هذا الموضع ومن أمثال ذلك ما تنازع المسلمون فيه من مسائل الطلاق قابل تجدد الاقوال فيه أربعة قول فيه آصار وأغلال وقول فيه خداع واحتيال وقول فيه علم واعتدال وقول يتضمن سبيل المهاجرين والانصار وتجدد في مجالس الأيمان بالنذر والطلاق والعناق على ثلاثة أقوال قول يسقط أيمان المسلمين ويجعلها بمنزلة أيمان المشركين وقول يجعل الأيمان لازمة ليس فيها كفارة ولا تحلة كما كان شرع غير أهل القبلة وقول يقيم حرمة ايمان التوحيد والايمان ويفرق بينهما وبين أيمان أهل الشرك والأوثان ويجعل فيها من الكفارة والتحليل ما جاء به النص والتنزيل واختص به أهل القرآن دون أهل التوراة والانجيل وهذا هو الشرع الذي جاء به خاتم المرسلين وأمام المتقين وأفضل الخلق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(٥) ﴿مسئلة﴾ سئل رحمه الله تعالى أيضا عن قول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون نكاح ثان للذي طلقها ثلاثا فهل قال هذا القول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا يجب عليه ومن استحلبها بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان ماذا يجب عليه وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها للأول أفتونا مأجورين مثاين يرحمكم الله

(فأجاب) رضي الله عنه \* الحمد لله رب العالمين \* اذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره بالكتاب والسنة واجماع الامة ولم يقل أحد من علماء المسلمين انها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد كذب ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان فان كان جاهلا

يعذر بجهله مثل ان يكون نشأ بمكان قوم لا يعرفون فيه شرائع الاسلام أو يكون حديث عهد بالاسلام  
 أو نحو ذلك فانه يعرف دين الاسلام فان أصر على القول بانها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح  
 ثان أو على استحلال هذا الفعل فانه يستتاب فان تاب والا قتل كما مثله من المرتدين الذين يجحدون  
 وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وحل المباحات التي علم انها من دين الاسلام وثبت ذلك  
 بنقل الامة المتواتر عن نبيها عليه أفضل الصلاة والسلام وظهر ذلك بين الخاص والعام كمن  
 يجحد وجوب مباني الاسلام من الشهادتين والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج  
 البيت الحرام أو جحد تحريم الظلم وأنواعه كالربا والميسر أو تحريم الفواحش ما ظهر منها وما  
 بطن وما يدخل في ذلك من تحريم نكاح الاقارب سوى بنات العمومة والخطوة وتحريم المحرمات  
 بالمصاهرة وهن أمهات النساء وبناتهن وحلائل الاء والابناء ونحو ذلك من المحرمات أو  
 حل الخبز واللحم والنكاح واللباس وغير ذلك مما علمت اباحتها بالاضطرار من دين الاسلام  
 فهذه المسائل مما لم يتنازع فيها المسلمون لاسنيهم ولا بدعيهم ولكن تنازعوا في مسائل كثيرة  
 من مسائل الطلاق والنكاح وغير ذلك من الاحكام كتنازع الصحابة والفقهاء بعدهم في الحرام  
 هل هو طلاق أو يمين أو غير ذلك وكتنازعهم في الكنايات الظاهرة كالخلية والبرية والبتة  
 هل يقع بها واحدة رجعية أو بائن أو ثلاث أو يفرق بين حال وحال وكتنازعهم في المولي هل  
 يقع به الطلاق عند انقضاء المدة اذا لم يف فيها أم يوف بعد انقضائها حتى يف أو يطلق وكتنازع  
 العلماء في طلاق السكران والمسكره وفي الطلاق بالخط وطلاق الصبي المميز وطلاق الاب على  
 ابنه وطلاق الحكم الذي هو من أهل الزوج بدون توكيله كما تنازعوا في بذل أجر العوض بدون  
 توكيلها وغير ذلك من المسائل التي يعرفها العلماء وتنازعوا أيضاً في مسائل تعليق الطلاق بالشرط  
 ومسائل الحلف بالطلاق والعناق والظهار والحرام والنذر كقوله ان فعلت كذا فعلي الحجب أو صوم  
 شهر أو الصدقة بألف وتنازعوا أيضاً في كثير من مسائل الأيمان مطلقاً في موجب اليمين وهذا  
 كتنازعهم في تعليق الطلاق بالنكاح هل يقع أو لا يقع أو يفرق بين العموم والخصوص أو  
 بين ما يكون فيه مقصود شرعي وبين ان يقع في نوع ملك أو غير ملك وتنازعوا في الطلاق  
 المعلق بالشرط بعد النكاح على ثلاثة أقوال قليل يقع مطلقاً وقليل لا يقع وقليل يفرق بين الشرط



الذي يقصد وقوع الطلاق عند كونه وبين الشرط الذي يقصد عدمه وعدم الطلاق عنده  
 فالأول كقوله ان أعطيتني ألفاً فانت طالق والثاني كقوله ان فعلت كذا فعيدي احرار  
 ونسائي طوالق وعليّ الحج وأما النذر المعلق بالشرط فاتفقوا على انه اذا كان مقصوده وجود  
 الشرط كقوله ان شفى الله مريضى أو سلم مالي الغائب فعلي صوم شهر أو الصدقة بمائة انه يلزمه  
 وتنازعوا فيما اذا لم يكن مقصوده وجود الشرط بل مقصوده عدم الشرط وهو حالف بالنذر  
 كما اذا قال لا أسافر وان سافرت فعليّ الصوم أو الحج أو الصدقة أو عليّ عتق رقبة ونحو ذلك  
 على ثلاثة أقوال فالصحابية وجمهور الساف على انه يجزيه كفارة يمين وهو مذهب الشافعي  
 وأحمد وهو آخر الروایتين عن أبي حنيفة وقول طائفة من المالكية كابن وهب وابن أبي العمر  
 وغيرهما وهل يتعين ذلك أم يجزيه الوفاء على قوانين في مذهب الشافعي وأحمد وقيل عليه الوفاء  
 كقول مالك واحدى الروایتين عن أبي حنيفة وحكاه بعض المتأخرين قولاً للشافعي ولا أصل  
 له في كلامه وقيل لاشئ عليه بحال كقول طائفة من التابعين وهو قول داود وابن حزم وهكذا  
 تنازعوا على هذه الاقوال الثلاثة فيمن حلف بالعناق أو الطلاق ان لا يفعل شيئاً كقوله ان  
 فعلت كذا فعيدي حر أو امرأتى طالق هل يقع ذلك اذا حنث أو يجزيه كفارة يمين أو لا شئ  
 عليه على ثلاثة أقوال ومنهم من فرق بين الطلاق والعناق وانفقوا على انه اذا قال ان فعلت كذا  
 فعلي ان أطلق امرأتى لا يقع به الطلاق بل ولا يجب عليه اذ لم يكن قرينة ولكن هل عليه  
 كفارة يمين على قولين \* أحدهما يجب عليه كفارة يمين وهو مذهب أحمد في المشهور عنه  
 ومذهب أبي حنيفة فيما حكاه ابن المنذر والخطابي وابن عبد البر وغيرهم وهو الذى وصل  
 الينا في كتب أصحابه وحكى القاضى أبو يعلى وغيره عنه انه لا كفارة فيه \* والثاني لاشئ عليه  
 وهو مذهب الشافعي \*

﴿فصل﴾ وأما اذا قال ان فعلته فعلي اذا عتق عبي فاتفقوا على انه لا يقع العتق بمجرد  
 الفعل لكن يجب عليه العتق وهو مذهب مالك واحدى الروایتين عن أبي حنيفة وقيل  
 لا يجب عليه شئ وهو قول طائفة من التابعين وقول داود وابن حزم وقيل عليه كفارة يمين  
 وهو قول الصحابة وجمهور التابعين ومذهب الشافعي وأحمد وهو مخير بين التكفير والاعتاق  
 على المشهور عنهما وقيل يجب التكفير عينا ولم ينقل عن الصحابة شئ في الحلف بالطلاق فيما

باننا بعد كثرة البحث وتبع كتب المتقدمين والمتأخرين بل المنقول عنهم اما ضعيف بل كذب  
 من جهة النقل واما ان لا يكون دليلا على الحلف بالطلاق فان الناس لم يكونوا يحلفون بالطلاق  
 على عهدهم ولكن نقل عن طائفة منهم في الحلف بالعتق ان يحزبه كفارة يمين كما اذا قال ان  
 فعلت كذا فعبدني حر وقد نقل عن بعض هؤلاء تقيض هذا القول وانه يعتق وقد تكلمنا  
 على أساسه ذلك في غير هذا الموضع ومن قال من الصحابة والتابعين انه لا يقع العتق فانه  
 لا يقع الطلاق بطريق الاولى كما صرح بذلك من صرح به من التابعين وبعض العلماء ظن  
 ان الطلاق لا نزاع فيه فاضطره ذلك الى ان عكس موجب الدليل فقال يقع الطلاق دون  
 العتاق وقد بسط الكلام على هذه المسائل وبين ما فيها من مذاهب الصحابة والتابعين لهم  
 باحسان والائمة الاربعة وغيرهم من علماء المسلمين وحجة كل قوم في غير هذا الموضع وتنازع  
 العلماء فيما اذا حلف بالله أو الطلاق أو الظهار أو الحرام أو النذر انه لا يفعل شيئا ففعله ناسيا  
 ليمينه أو جاهلا بانه المحلوف عليه فهل يحنث كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد وأحد القولين  
 للشافعي واحدى الروايات عن أحمد أولا يحنث بحال كقول المكيين والقول الآخر للشافعي  
 والرواية الثانية عن أحمد أو يفرق بين اليمين بالطلاق والعتاق وغيرهما كالرواية الثالثة عن أحمد  
 وهو اختيار القاضى والخرقى وغيرهما من أصحاب أحمد والقفال من أصحاب الشافعي  
 وكذلك لو اعتقد ان امرأته بانت بفعل المحلوف عليه ثم تبين له انها لم تبين ففيه قولان وكذلك  
 اذا حلف بالطلاق أو غيره على شيء يمتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه ففيه ثلاثة أقوال كما  
 ذكر ولو حلف على شيء يشك فيه ثم تبين صدقه ففيه قولان عند مالك يقع وعند  
 الاكثرين لا يقع وهو المشهور من مذهب أحمد والمنصوص عنه في رواية حزب  
 التوقف في المسئلة فيخرج على وجهين كما اذا حلف ليفعلن اليوم كذا ومضى اليوم أو شك في  
 في فعله هل يحنث على وجهين واتفقوا على انه يرجع في اليمين الى نية الحالف اذا احتملها لفظه  
 ولم يخالف الظاهر أو خالفه وكان مظلوما وتنازعوا هل يرجع الى سبب اليمين وسباقها وما  
 هيجهما على قولين فذهب المذنبين كمالك وأحمد وغيره انه يرجع الى ذلك والمعروف في مذهب  
 أبي حنيفة والشافعي انه لا يرجع لكن في مسائلهما ما يقتضي خلاف ذلك وان كان السبب أعم  
 من اليمين عمل به عند من يرى السبب وان كان خاصا فهل يقصر اليمين عليه فيه قولان في مذهب

احمد وغيره وان حلف على معين يمتدده على صفة فتبين بخلافها ففيه أيضاً قولان وكذلك لو  
 طلق امرأته بصفة ثم تبين بخلافها مثل ان يقول أنت طالق ان دخلت الدار بالفتح أي لأجل  
 دخولك الدار ولم تكن دخلت فهل يقع به الطلاق على قولين في مذهب احمد وغيره وكذلك  
 اذا قال أنت طالق لأنك فعلت كذا ونحو ذلك ولم تكن فعلته ولو قيل له امرأتك فعلت كذا  
 فقال هي طالق ثم اتين انهم كذبوا عليها ففيه قولان وتنازعوا في الطلاق بالحرم كالطلاق في الحيض  
 وكجمع الثلاث عند الجمهور الذين يقولون انه حرام ولكن الأربعة وجمهور العلماء يقولون كونه  
 حراما لا يمنع وقوعه كما ان الظاهر محرم واذا ظاهر ثبت حكم الظاهر وكذلك النذر قد ثبت في الصحيح  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عنه ومع هذا يجب عليه الوفاء به بالنص والاجماع والذين قالوا  
 لا يقع اعتقدوا ان كل ما نهى الله عنه فانه يقع فاسدا لا يترتب عليه حكم والجمهور فرقوا بين ان يكون  
 الحكم بعمه لا يناسب فعل المحرم كحل الاموال والابضاع واجزاء العبادات وبين ان يكون عقوبة  
 تناسب فعل المحرم كالايجاب والتحريم فان المنهي عن شيء اذا فعله قد تلزمه بفعله كفارة أو غير  
 ذلك من العقوبات فكذلك قد ينهي عن فعل شيء فاذا فعله لم يلزمه به واجبات ومحرمات ولكن  
 لا ينهي عن شيء اذا فعله أحلت له بسبب فعل المحرم الطيبات فبرئت ذمته من الواجبات فان  
 هذا من باب الاكرام والاحسان والمحرمات لا تكون سببا محضا للاكرام والاحسان بل  
 هي سبب للعقوبات اذا لم يتقوا الله تبارك وتعالى كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا  
 عليهم طيبات أحلت لهم ) وقال تعالى ( وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ) الى قوله تبارك  
 وتعالى ( ذلك جزيناهم ببغهم ) وكذلك ما ذكره تعالى في قصة البقرة من كثرة سؤالهم وتوقفهم  
 عن امتثال أمره كان سببا لزيادة الايجاب ومنه قوله تعالى ( لا تسئلوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلهم )  
 وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم  
 يحرم فحرم من أجل مسألته ولما سأله عن الحج أفي كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجب ولو  
 وجب لم تطيقوه ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا  
 نهيتكم عن شيء فاجتنبوه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومن هنا قال طائفة من العلماء ان  
 الطلاق الثلاث حرمت به المرأة عقوبة للرجل حتى لا يطلق فان الله ينفذ الطلاق وانما يأمر به  
 الشياطين والسحرة كما قال تعالى في السحر ( فيعلمون منه ما فرقون به بين المرء وزوجه ) وفي



الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان ينصب عرشه على البحر ويبعث جنوده فأقربهم اليه منزلة أعظمهم فتنة فيأتي أحدهم فيقول ما زلت به حتى شرب الخمر فيقول الساعة يتوب ويأتي الآخر فيقول ما زلت به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيقبله بين عينيه ويقول أنت أنت وقد روى أهل التفسير والحديث والفقهاء انهم كانوا في أول الإسلام يطلقون بغير عدد يطلق الرجل المرأة ثم يدعها حتى اذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ضاراً بقصرهم الله على الطلقات الثلاث لأن الثلاث أول حد الكثرة وآخر حد القلة ولولا ان الحاجة داعية الى الطلاق لكان الدليل يقتضي تحريمه كما دلت عليه الآثار والاصول ولكن الله تعالى اباحه رحمة منه بعباده لحاجتهم اليه احياناً وحرمة في مواضع باتفاق العلماء كما اذا طلقها في الحيض ولم تكن سألته الطلاق فان هذا الطلاق حرام باتفاق العلماء والله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بأفضل الشرائع وهي الخيفية السمحة كما قال أحب الدين الى الله الخيفية السمحة فأباح لعباده المؤمنين الوطء بالنكاح والوطء بملك اليمين واليهود والنصارى لا يطؤون الا بالنكاح لا يطؤون بملك اليمين وأصل ابتداء الرق انما يقع من السبي والغنائم لم تحل الا لامة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح انه قال فضلنا على الانبياء بخمس جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد كان قبلنا وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة واعطيت الشفاعة فأباح سبحانه للمؤمنين ان ينكحوا وان يطلقوا وان يتزوجوا المرأة المطلقة بعد ان يتزوج بغير زوجها والنصارى يحرمون النكاح على بعضهم ومن أباحوا له النكاح لم يبيحوا له الطلاق واليهود يبيحون الطلاق لكن اذا تزوجت المطلقة بغير زوجها حرمت عليه عندهم والنصارى لا يطلق عندهم واليهود لا مراجعة بعد ان تتزوج غيره عندهم والله تعالى أباح للمؤمنين هذا وهذا ولو أيسح الطلاق بغير عدد كما كان في أول الامر لكان الناس يطلقون دائماً اذا لم يكن أمر يجرهم عن الطلاق وفي ذلك من الضرر والفساد ما أوجب الحرمة ذلك ولم يكن فساد الطلاق لمجرد حق المرأة فقط كالطلاق في الحيض حتى يباح دائماً بسؤالها بل نفس الطلاق اذا لم تدع اليه حاجة منهى عنه باتفاق العلماء اما نهى تحريم أو نهى تنزيه وما كان مباحاً للحاجة قدر بقدر الحاجة والثلاث هي مقدار ما أيسح للحاجة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل للمسلم ان يهجر أخاه فوق ثلاث ليال

يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وكما قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج فانها تحم عليه أربعة أشهر وعشرا وكما رخص للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا وهذه الاحاديث في الصحيح وهذا مما احتج به من لا يرى وقوع الطلاق الا من القصد ولا يرى وقوع طلاق المكره كما لا يكفر من تكلم بالكفر مكرها بالنص والاجماع ولو تكلم بالكفر متهزئا بايات الله وبالله ورسوله كفر كذلك من تكلم بالطلاق هازلا وقع به ولو حلف بالكفر فقال ان فعل كذا فهو بريء من الله ورسوله أو فهو يهودي أو نصراني لم يكفر بفعل المحلوف عليه وان كان هذا حكما معلقا بشرط في اللفظ لان مقصوده الحلف به بنفسه ونفورا عنه لا ارادة له بخلاف من قال ان أعطيتموني الفاكهة كفرت فان هذا يكفر وهكذا يقول من يفرق بين الحلف بالطلاق وتعليقه بشرط لا يقصد كونه وبين الطلاق المقصود عند وقوع ان شرط ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى ان الخلع فسخ للنكاح وليس هو من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي وأحمد في أحد قوليهما لأن المرأة اقتدت نفسها من الزوج كافتداء الاسير وليس هو من الطلاق المكروه في الاصل ولهذا يباح في الحيض بخلاف الطلاق واما اذا عدل هو عن الخلع وطلقها احدى الثلاث بعوض فالتفريط منه وذهب طائفة من الساف كعثمان بن عفان وغيره ورووا في ذلك حديثا مرفوعا وبعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد جعلوه مع الاجنبي فسخا كالاقالة والصواب انه مع الأجنبي كما هو مع المرأة فانه اذا كان افتداء المرأة كما يفقدي الاسير فقد يفقدي الاسير بمال منه ومال من غيره وكذلك العبد يعتق بمال يبذله هو ومال يبذله الاجنبي وكذلك الصاح يصح مع المدعى عليه ومع أجنبي فان هذا جميعه من باب الاسقاط والازالة واذا كان الخلع رفعا للنكاح وائس هو من الطلاق الثلاث فلا فرق بين ان يكون المال المبذول من المرأة أو من أجنبي وتشبيهه فسخ النكاح بفسخ البيع فيه نظر فان البيع لا يزول الا برضى المتبايعين لا يستقل أحدهما بازالته بخلاف النكاح فان المرأة ليس اليها ازالته بل الزوج يستقل بذلك لكن افتداؤها نفسها منه كافتداء الاجنبي لها ومساائل الطلاق وما فيها من الاجماع والنزاع مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا اذا وقع به الثلاث حرمت عليه المرأة باجماع المسلمين كما دل عليه الكتاب والسنة ولا يباح الا بنكاح ثان وبوطئه لها عند عامة السلف والخلف فان النكاح

المأمور به يؤمر فيه بالعقد وبالوطء بخلاف المنهي عنه فإنه ينهى فيه عن كل من العقد والوطء  
 ولهذا كان النكاح الواجب والمستحب يؤمر فيه بالوطء من العقد والنكاح المحرم يحرم فيه مجرد  
 العقد وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة رفاعة القرظي لما أرادت أن ترجع  
 إلى رفاعة بدون الوطء لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وأليس في هذا خلاف إلا عن سعيد بن  
 المسيب فإنه مع أنه أعلم التابعين لم تبلغه السنة في هذه المسئلة والنكاح المبيح هو النكاح المعروف  
 عند المسلمين وهو الكاح الذي جعل الله فيه بين الزوجين مودة ورحمة ولهذا قال النبي صلى  
 الله عليه وسلم في حق تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فاما نكاح المحلل فإنه لا يحلها الأول  
 عند جماهير السلف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله المحلل والمحلل له وقال  
 عمر بن الخطاب لا أوتي بمحلل ومحلل له إلا رجتها وكذلك قال عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر  
 وغيرهم أنه لا يبيحها إلا بنكاح رغبة لا نكاح محلل ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه رخص  
 في نكاح التحليل ولكن تنازعوا في نكاح المتعة فإن نكاح المتعة خير من نكاح التحليل من  
 ثلاثة أوجه \* أحدها أنه كان مباحاً في أول الإسلام بخلاف التحليل \* الثاني أنه رخص فيه ابن  
 عباس وطائفة من السلف بخلاف التحليل فإنه لم يرخص فيه أحد من الصحابة \* الثالث أن المتمتع  
 له رغبة في المرأة وللرأة رغبة فيه إلى أجل بخلاف المحلل فإن المرأة ليس لها رغبة فيه بحال  
 وهو ليس له رغبة فيها بل في أخذ ما يعطاه وإن كان له رغبة فهي من رغبته في الوطي لا في  
 اتخاذها زوجة من جنس رغبة الزاني ولهذا قال ابن عمر لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة  
 إذ الله علم من قلبه أنه يريد أن يحلها له ولهذا تعدم فيه خصائص النكاح فإن النكاح المعروف  
 كما قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة  
 ورحمة) والتحليل فيه البغضة والنفرة ولهذا لا يظهروه أصحابه بل يكتُمونه كما يكتُم السفاح ومن  
 شعائر النكاح إعلانه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف  
 ولهذا يكفي في إعلانه الشهادة عليه عند طائفة من العلماء وطائفة أخرى توجب الإشهاد  
 والإعلان فإذا تواصوا بكتمانهم بطل ومن ذلك الوليمة عليه والشار والطيب والشراب ونحو  
 ذلك مما جرت به عادات الناس في النكاح وأما التحليل فإنه لا يفعل فيه شيء من هذا لأن أهله  
 لم يريدوا أن يكون المحلل زوج المرأة ولا أن تكون المرأة امرأته وإنما المقصود استعارته لينزو



عليها كما جاء في الحديث المرفوع تسميته بالتيس المستعار ولهذا شبه بحمار العشرين الذي  
يكثري للتقفيز على الاناث ولهذا لا تبقى المرأة مع زوجها بعد التحليل كما كانت قبله بل يحصل  
بينهما نوع من الفرة ولهذا لما لم يكن في التحليل مقصود صحيح يأمر به الشارع صار الشيطان  
يشبه به أشياء مخالفة للاجماع فصار طائفة من عامة الناس يظنون ان ولادتها لذكر يحلها أو إن  
وطئها بالرجل على قدمها أو رأسها أو فوق سقف أو سلم هي تحته يحلها \* ومنهم من يظن انهما  
إذا التقيا بعرفات كما التقى آدم وامرأته أحلها ذلك \* ومنهم من إذا تزوجت بالحلل به لم تمكنه  
من نفسها بل تمكنه من أمة لها \* ومنهم من تعطيه شيئاً وتوصيه بان يقر بوطئها \* ومنهم من  
يحلل الام وبنتها الى أمور آخر قد بسطت في غير هذا الموضع بينها في كتاب بيان الدليل على  
بطلان التحليل \* ولا ريب ان المنسوخ من الشريعة وما تنازع فيه السلف خير من مثل هذا  
فانه لو قدر ان الشريعة تأتي بان الطلاق لا عدد له لكان هذا ممكناً وان كان هذا منسوخاً وأما  
ان يقال ان من طلق امرأته فانها لا تحل له حتى يستكري من يطأها فهذا لا تأتي به شريعة  
وكثير من أهل التحليل يفعلون أشياء محرمة باتفاق المسلمين فان المرأة المعتدة لا تحل لغير  
زوجها ان يصرح بخطبتها سواء كانت معتدة من عدة طلاق أو عدة وفاة \* قال تعالى ( ولا  
جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن  
ولكن لا تواعدوهن سرّاً الا ان تقولوا قولاً معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ  
الكتاب أجله ) فنهى الله تعالى عن المواعدة سرا وعن عزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب  
أجله واذا كان هذا في عدة الموت فهو في عدة الطلاق أشد باتفاق المسلمين فان المطلقة قد  
ترجع الى زوجها بخلاف من مات عنها \* وأما التعريض فانه يجوز في عدة المتوفى عنها ولا يجوز  
في عدة الرجعية وفيما سواهما فهذه المطلقة ثلاثاً لا تحل لأحد ان يواعدها سرا ولا يعزم عقدة  
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين واذا تزوجت بزواج ثان وطلقها ثلاثاً لم تحل  
للاول ان يواعدها سرا ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين وذلك  
أشد وأشد واذا كانت مع زوجها لم يحل لأحد ان يخطبها لا تصريحاً ولا تعريضاً باتفاق  
المسلمين فاذا كانت لم تزوج بعد لم يحل للمطلق ثلثاً ان يخطبها لا تصريحاً ولا تعريضاً باتفاق  
المسلمين وخطبتها في هذه الحال أعظم من خطبتها بعد ان تزوج بالثاني وهو لاء أهل التحليل

قد يواعد أحدهم المطلقة ثلاثاً ويعزمان قبل ان تنقضي عدتها وقبل نكاح الثاني على عقدة النكاح بعد النكاح الثاني المحلل ويمطيهما ما تنفقه على شهود عقد التحليل وللمحلل وما ينفقه عليها في عدة التحليل والزواج المحلل لا يمطيهما مهراً ولا نفقة عدة ولا نفقة طلاق فان كان المسلمون متفقين على انه لا يجوز في هذه وقت نكاحها بالثاني ان يخطبها الاول لا تصريحاً ولا تعريضاً فكيف اذا خطبها قبل ان تزوج بالثاني واذا كان بعد ان يطلقها الثاني لا تحل الاول ان يواعدا سرا ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فكيف اذا فعل ذلك من قبل ان يطلق بل قبل ان يتزوج بل قبل ان تنقضي عدتها منه فهذا كله يحرم باتفاق المسلمين وكثير من أهل التحليل يفعله وليس في التحليل صورة اتفق المسلمون على حلها ولا صورة اباحها النص بل من صور التحليل ما أجمع المسلمون على تحريمه ومنها ما تنازع فيه العلماء \* وأما الصحابة فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له منهم وهذا وغيره يبين ان من التحليل ما هو شر من نكاح المتعة وغيره من الانكحة التي تنازع فيها السلف وبكل حال فالصحابه أفضل هذه الامة وبعدهم التابعون كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فنكاح تنازع السلف في جوازه أقرب من نكاح أجمع السلف على تحريمه واذا تنازع فيه الخلف فان أولئك أعظم علماً وديناً وما أعظمه على تعظيم تحريمه كان أمره أحق مما اتفقوا على تحريمه وان اشتبه تحريمه على من بعدهم والله تعالى أعلم \*

(٦) \* مسألة \* سئل رضى الله عنه عن السكران غائب العقل هل يحنث اذا حلف

بالطلاق أم لا \*

\* أجاب رضى الله عنه \* الحمد لله رب العالمين \* هذه المسئلة فيها قولان للعلماء أصحهما

انه لا يقع طلاقه فلا تنعقد يمين السكران ولا يقع به طلاق اذا طلق وهذا ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ولم يثبت عن الصحابة خلافه فيما أعلم وهو قول كثير من السلف والخلف كعمر بن عبد العزيز وغيره وهو احدى الروايتين عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه وهو القول القديم للشافعي واختاره طائفة من أصحابه وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة كالطحاوي وهو مذهب غير هؤلاء \* وهذا القول هو الصواب فانه قد ثبت في الصحيح

عن ماعز بن مالك لما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وأقرانه زنى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يستنكهوه ليعلموا هل هو سكران أم لا فان كان سكراناً لم يصح اقراره واذا لم يصح اقراره علم ان اقواله باطلة كاقوال المجنون ولان السكران وان كان عاصياً في الشرب فهو لا يعلم ما يقول واذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح وانما الاعمال بالنيات وصار هذا كما لو تناول شيئاً محرماً جعله مجنوناً فان جنونه وان حصل بمعصية فلا يصح طلاقه ولا غير ذلك من اقواله ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له ان هذا القول هو الصواب وان ايقاع الطلاق بالسكران قول ليس له حجة صحيحة يعتمد عليها ولهذا كان كثير من محققي مذهب مالك والشافعي كابي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني يعملون الشرائع في النشوان فاما الذي علم انه لا يدري ما يقول فلا يقع به طلاق بلا ريب والصحيح انه لا يقع الطلاق الا ممن يعلم ما يقول كما انه لا تصح صلاته في هذه الحالة فمن لا تصح صلاته لا يقع طلاقه . وقد قال تعالى ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) والله أعلم \*

(٧) \* مسألة \* سئل رضي الله عنه عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج فلانة ثم بدا له ان ينكحها فهل له ذلك وفي رجل تزوج امرأة وشرط في العقد انه لا يتزوج عليها ثم تزوج فهل يثبت لها الخيار أم لا \*

\* (فأجاب) \* نور الله مرقده وضرىحه الحمد لله رب العالمين \* له ان يتزوجها ولا يقع بها طلاق اذا تزوجها عند جمهور السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما واذا شرط في العقد انه لا يتزوج عليها وان تزوج عليها كان أمرها بيدها كان هذا الشرط صحيحاً لازماً في مذهب مالك وأحمد وغيرهما ومتى تزوج عليها فأمرها بيدها ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت والله أعلم (٨) \* مسألة \* سئل الشيخ رضي الله تعالى عنه عن من أوقع العقود المحرمة ثم تاب ما الحكم فيه (فأجاب) بقوله رضي الله عنه \*

قال الله تعالى في الربا ( وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ) وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وقد قال تعالى لما ذكر الخلع والطلاق فقال في الخلع ( ولا يحل لکم أن تأخذوا مما آتیتموهن شیئاً الا أن یخافا أن لا یقیموا حدود الله فان خفتم أن لا یقیموا حدود الله فلا جناح علیهما فیما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد



حدود الله فاولئك هم الظالمون ) الى قوله ( واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن  
 بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم  
 نفسه ) وقال تعالى ( اذا طلقتم النساء فطالقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم  
 لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد  
 حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن  
 بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ  
 به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب  
 ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا ) فالطلاق  
 المحرم كالطلاق في الحيض وفي طهر قد أصابها فيه حرام بالنص والاجماع وكالطلاق الثلاث  
 عند الجمهور وهو تعد لحدود الله وفاعله ظالم لنفسه كما ذكر الله تعالى انه من يتعد حدود الله  
 فقد ظلم نفسه والظالم لنفسه اذا تاب تاب الله عليه لقوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم  
 يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم ) فهو اذا استغفره غفر له ورحمه وحينئذ يكون من المتقين  
 فيدخل في قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ) والذين ألزمهم  
 عمر ومن وافقه بالطلاق المحرم كانوا عالمين بالتحريم وقد نهوا عنه فلم ينتهوا فلم يكونوا من  
 المتقين فهم ظالمون لتعديهم مستحقون للعقوبة وكذلك قال ابن عباس لبعض المستفتين ان عمك  
 لم يتبق الله فلم يجعل له فرجا ومخرجا ولو اتقى الله لجعل له فرجا ومخرجا . وهذا انما يقال لمن علم  
 أن ذلك محرم وفعله فمن لم يعلم بالتحريم لا يستحق العقوبة \* ولا يكون متعديا اذا عرف أن ذلك  
 محرم وتاب من عوده اليه والتزم أن لا يفعله \* والذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل ثلاثتهم  
 واحدة في حياته كانوا يتوبون فيصيرون متقين ومن لم يتب فهو الظالم كما قال تعالى ( بئس  
 الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ) فحصر الظالم فيمن لم يتب فمن  
 تاب فليس بظالم فلا يجعل متعديا لحدود الله بل وجود قوله كعدمه ومن لم يتب فهو محل  
 اجتهاد \* فمعر عاقبهم بالالزام ولم يكن هناك تحليل فكانوا لا اعتقادهم أن النساء يحرم من عليهم  
 لا يعمون بالطلاق المحرم فانكفوا بذلك عن تعدي حدود الله فاذا صاروا يوقعون الطلاق المحرم ثم  
 يردون النساء بالتحليل المحرم صاروا يفعلون المحرم مرتين ويتمدون حدود الله مرتين بل ثلاثا

بل أربعاً لأن الطلاق الاول كان تعدياً لحدود الله وكذلك نكاح المحلل لها ووطؤه لها قد صار بذلك مملوئاً هو والزوج الاول فقد تعدياً حدود الله هذا مرة أخرى وذلك مرة والمرأة ووليها لما علما بذلك وفعلاه كانا متعديين لحدود الله فلم يحصل بالالتزام في هذه الحال انكفاف عن تعدي حدود الله بل زاد التعدي لحدود الله فترك الزامهما بذلك وان كانا ظالمين غير تأييين خير من الزامهم فذلك الزنا يعود الى تعدي حدود الله مرة بعد مرة والذي استفتى ابن عباس ونحوه لو قيل له تب لتاب ولهذا كان ابن عباس يفتي أحياناً بترك اللزوم كما نقله عنه عكرمة وغيره \* وعمر ما كان يحمل الخلية والبرية الا واحدة رجعية ولما قال عمر<sup>(١)</sup> (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تمييزاً) وإذا كان الالتزام عاماً ظاهراً كان تخصيص البعض بالاعانة نقضاً لذلك ولم يوثق بتوبة \* فالمراتب أربعة \* أما اذا كانوا يتقون الله ويتوبون فلا ريب ان ترك الالتزام كما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأي بكر خير وان كانوا لا ينتهون الا بالالتزام فينتهون حينئذ ولا يوقعون المحرم ولا يحتاجون الى تحليل فهذا هو الدرجة الثانية التي فعلها فيهم عمر \* والثالثة أن يحتاجوا الى التحليل المحرم فهذا ترك الالتزام خير \* والرابعة انهم لا ينتهون بل يوقعون المحرم ويلزمونه بلا تحليل فهذا ليس في الزامهم به فائدة الا إصرار وأغلال لم يوجب لهم تقوى الله وحفظ حدوده بل حرمت عليهم نساؤهم وخربت ديارهم فقط والشارع لم يشرع ما يوجب حرمة النساء وتخريب الديار بل ترك الزامهم بذلك أقل فساداً وان كانوا أذنبوا فهم مذنبون على التقديرين لكن تخريب الديار أكثر فساداً والله لا يحب الفساد \* وأما ترك الالتزام فليس فيه الا أنه أذنب ذنباً بقوله فلم يتب منه \* وهذا أقل فساداً من الفساد الذي قصد الشارع دفعه ومنعه بكل طريق \* وأصل المسألة أن النهي يدل على ان المنهي عنه فساداً راجحاً على صلاحه فلا يشرع التزام الفساد من يشرع دفعه ومنعه \* وأصل هذا ان كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الاحوال وأباحه في حال أخرى فان الحرام لا يكون صحيحاً نافذاً كالحلل يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلل ويحصل به المقصود كما يحصل وهذا معنى قولهم النهي يقتضي الفساد وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم \* وكثير من المتكلمين من المعتزلة والاشعرية يخالف في هذا لما ظن

ان بعض ما نهى عنه ليس بفساد كالطلاق المحرم والصلاة في الدار المنصوبة ونحو ذلك \* قالوا لو كان النهي موجبا للفساد لزم انتقاض هذه العلة فدل على أن الفساد حصل بسبب آخر غير مطلق النهي \* وهؤلاء لم يكونوا من أئمة الفقه العارفين بتفصيل أدلة الشرع فقبل لهم بأي شيء يعرف أن العبادة فاسدة والعقد فاسد قايلا بأن يقول الشارع هذا صحيح وهذا فاسد وأما هذا فشرطه في صحته كذا وكذا فإذا وجد المانع انتفت الصحة \* وهؤلاء وأمثالهم لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلة على الأحكام الشرعية بل يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم أنها إذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل والكلام في ذلك لا فائدة فيه \* ولهذا لا يمكنهم أن ينتفعوا بما يقدرونه من أصول الفقه في الاستدلال بالأدلة المفضلة على الأحكام فأنهم لم يعرفوا نفس أدلة الشرع الواقعة بل قدروا أشياء قد لا تقع وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع وهذا من هذا الباب \* فإن الشارع لم يدل الناس قط بهذه الالفاظ التي ذكروها ولا يوجد في كلامه شروط البيع أو النكاح كذا وكذا ولا هذه العبادة أو العقد صحيح أو ليس بصحيح ونحو ذلك مما جعلوه دليلا على الصحة والفساد بل هذه كلها عبارات أحدثها من أحدثها من أهل الرأي والكلام \* وإنما الشارع دل الناس بالأمر والنهي والتحليل والتحرير وبقوله في عقود هذا لا يصلح فيقال الصلاح المضاد للفساد فإذا قال لا يصلح علم أنه فاسد كما قال في بيع مدين بمد تمر لا يصلح والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن - وكذلك على فساد عقد الجمع بين الاختين \* ومنهم من توهم أن التحريم فيها تمارض فيها نصان فتوقف \* وقيل أن بعضهم أباح الجمع \* وكذا نكاح المطلقة ثلاثا استدلوا على فساده بقوله ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) \* وكذلك الصحابة استدلوا على فساد نكاح الشغار بالنهي عنه وكذلك عقود الربا وغيرها وأنهم قد علموا أن ما نهى الله عنه فهو من الفساد ليس من الصلاح فان الله لا يحب الفساد ويحب الصلاح فلا ينهى عما يحبه وإنما ينهى عما لا يحبه \* فعملوا أن المنهى عنه فاسد ليس بصالح وإن كانت فيه مصلحة فصلحته مرجوحة بفساده \* وقد علموا أن مقصود الشرع رفع الفساد ومنعه لا إيقاعه والالزام به فلو ألزموا بموجب العقود المحرمة



لكانوا مفسدين غير مصلحين والله لا يصلح عمل المفسدين \* وقوله تعالى ( واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ) أى لا تعملوا بمعصية الله فكل من عمل بمعصية الله فهو مفسد والمحرمات معصية الله فالشارع ينهى عنها ليمنع الفساد ويدفعه \* ولا يوجد قط في شئ من صور النهي صورة ثبتت فيها الصحة بنص ولا اجماع فالطلاق المحرم والصلاة في الدار المغصوبة فيها نزاع وليس على الصحة نص يجب اتباعه فلم يبق مع المحتج بهما حجة لكن من البيوع مانهى عنها لما فيها من ظلم أحدهما الآخر كبيع المصرة والمعيب وتلقى السلع والنجش ونحو ذلك ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال بل جعلها غير لازمة واخيرة فيها الى المظلوم ان شاء أبطلها وان شاء أجازها فان الحق في ذلك له والشارع لم ينه عنها لحق مختص بالله كما نهى عن الفواحش بل هذه اذا علم المظلوم بالحال في ابتداء العقد مثل أن يعلم بالمعيب والتدليس والتصرية ويعلم السعر اذا كان قادما بالسلعة ويرضى بان يغبنه المتلقي جاز ذلك فكذلك اذا علم بعد العقد ان رضي أجاز وان لم يرض كان له الفسخ وهذا يدل على أن العقد يقع غير لازم بل موقوفا على الاجازة ان شاء أجازها صاحب الحق وان شاء رده وهذا متفق عليه في مثل بيع المعيب مما فيه الرضا بشرط السلامة من العيب فاذا فقد الشرط بقي موقوفا على الاجازة فهو لازم ان كان على صفة وغير لازم ان كان على صفة وأما اذا كان غير لازم مطلقا بل هو موقوف على رضا المحيز فهذا فيه نزاع واكثر العلماء يقولون بوقف العقود وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرها وعليه أكثر نصوص أحمد وهو اختيار القدماء من أصحابه كالخزرجي وغيره كما هو مبسوط في موضعه \* اذ المقصود هنا ان هذا النوع يحسب طائفة من الناس انه من جملة مانهى عنه ثم تقول طائفة وليس بفساد فالنهي لا يجب أن يقتضى الفساد وتقول طائفة بل هذا فاسد . فمنهم من أفسد بيع النجش اذا نجش البائع أو واطأ ومنهم من أفسد نكاح الخاطب على خطبة أخيه وبيعه على بيع أخيه ومنهم من أفسد بيع المعيب المداس فلما عورض بالمصرة توقف . ومنهم من صحح نكاح الخاطب على خطبة أخيه مطلقا وبيع النجش بالاخيار \* والتحقيق ان هذا النوع لم يكن النهى فيه لحق الله كنكاح المحرمات والمطلقة ثلاثا وبيع الربا بل لحق الانسان بحيث لو علم المشتري ان صاحب السلعة ينجش ورضى بذلك جاز وكذلك اذا علم أن غيره ينجش وكذلك المخطوبة متى أذن الخاطب الاول فيها جاز \* ولما كان النهى هنا لحق

الادمي لم يجعله الشارع صحيحاً لازماً كالحلال بل أثبت حق المظلوم وسلطه على الخيار فان  
 شاء أمضى وان شاء فسخ فالمشتري مع النجش ان شاء رد المبيع فحصل بهذا مقصوده وان  
 شاء رضى به اذا علم بالنجش \* فأما كونه فاسداً مردوداً وان رضى به فهذا لا وجه له وكذلك  
 الرد بالعيب والمداس والمصرأة وغير ذلك وكذلك المخطوبة ان شاء الخاطب أن يفسخ نكاح  
 هذا المتعمدي عليه ويتزوجها برضاها فله ذلك وان شاء أن يمضي نكاحه فله ذلك وهو اذا اختار  
 فسخ نكاحه عاد الامر الى ما كان فان شاءت نكحته وان شاءت لم تنكحه اذ مقصوده  
 حصل بفسخ نكاح الخاطب واذا قال هو غير قلب المرأة علي قيل ان شئت عاقبناه على هذا  
 بان نمنعه من نكاحها فيكون هذا قصاصاً لظلمه اياك وان شئت عفوت عنه فانفذنا نكاحه  
 \* وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة والذبح بآلة مغصوبة وطبخ الطعام بحطب مغصوب  
 وتسخين الماء بحطب مغصوب كل هذا انما حرم لما فيه من ظلم الانسان وذلك يزول باعطاء  
 المظلوم حقه فاذا أعطاه بدل ما أخذه من منفعة ماله أو من أعيان ماله فاعطاه كراء الدار وعن  
 الحطب وتاب هو الى الله من فعل ما نهاه عنه فقد برئ من حق الله وحق العبد وصارت  
 صلاته كالصلاة في مكان مباح والطعام كالطعام بوقود مباح والذبح بسكين مباح وان لم يفعل  
 ذلك كان لصاحب السكين أجره ذبحه ولا تحرم الشاة كلها وكان لصاحب الدار أجره داره لا تحبط  
 صلاته كلها لاجل هذه الشبهة وهذا اذا أكل الطعام ولم يوفه ثمنه كان بمنزلة من أخذ طعاماً  
 لغيره فيه شركة ليس فعله حراماً ولا هو حلالاً محضاً فان نضج الطعام لصاحب الوقود فيه  
 شركة وكذلك الصلاة يبقى عليه اسم الظلم ينقص من صلاته بقدره فلا تبرأ ذمته كبراءة من  
 صلى صلاة تامة ولا يعاقب كمقوبة من لم يصل بل يعاقب على قدر ذنبه \* وكذلك آكل الطعام  
 يعاقب على قدر ذنبه والله تعالى يقول ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة  
 شراً يره ) وانما قيل في الصلاة في الثوب النجس وبالمكان كذلك بالاعادة بخلاف هذا لانه  
 هناك لا سبيل له الى براءة ذمته الا بالاعادة وهنا يمكنه ذلك براضائه المظلوم ولكن الصلاة في  
 الثوب الحرير هي من ذلك القسم الحق فيها لله لكن نهي عن ذلك في الصلاة وغير الصلاة ولم  
 ينه عنه في الصلاة فقط فقد تنازع الفقهاء في مثل هذا فمنهم من يقول انهي هنا لمعنى في غير  
 المنهي عنه وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب والطلاق في الحيض

والبيع وقت النداء ونحو ذلك وهذا الذي قالوه لاحتياجه له فانه ان عني بذلك أن نفس الفعل المنهي عنه ليس فيه معنى يوجب النهي فهذا باطل فان نفس البيع اشتمل على تعطيل الصلاة ونفس الصلاة اشتملت على الظلم والفخر والخيلاء ونحو ذلك مما أوجب النهي كما اشتملت الصلاة في الثوب النجس على ملابسة الخبيث وان أرادوا بذلك أن ذلك المعنى لا يختص بالصلاة بل هو مشترك بين الصلاة وغيرها فهذا صحيح فان البيع وقت النداء لم ينف عنه الا لكونه شاغلا عن الصلاة وهذا موجود في غير البيع لا يختص بالبيع لكن هذا الفرق لا يحى في طلاق الحائض فانه ليس هناك معنى مشترك وهم يقولون انما نهى عنه لا طالة العدة وذلك خارج عن الطلاق فيقول وغير ذلك من المحرمات كذلك انما نهى عنها لافضائه الى فساد خارج عنها فالجمع بين الاختين نهى عنه لافضائه الى قطيعة الرحم والقطيعة أمر خارج عن النكاح والحرم والميسر حراما وجراما رجسا من عمل الشيطان لان ذلك يفضي الى الصد عن الصلاة وإيقاع العداوة والبغضاء وهو أمر خارج عن الحرم والربا والميسر حراما لان ذلك يفضي الى أكل المال بالباطل وذلك خارج عن نفس عقد الربا والميسر فكل ما نهى الله عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهي ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلا بل لمعنى أجني عنه فان هذا من جنس عقوبة الانسان بذنب غيره والشرع منزه عن ذلك فكما لا تزر وازرة وزر أخرى في العمال فكذلك في الاعمال لكن في الاشياء ما ينهى عنه لسد الذريعة فهو مجرد عن الذريعة لم يكن فيه مفسدة كالنهي عن الصلاة في أوقات النهي قبل طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك وذلك لان هذا الفعل اشتمل على مفسدة الافضاء الى التشبه بالمشركين وهذا معنى فيه \* ثم من هؤلاء الذين قالوا ان النهي قد يكرن لمعنى في المنهى عنه وقد يكون لمعنى في غيره من قال انه قد يكون لوصف في الفعل لافي أصله فيدل على صحته كالنهي عن صوم يومي العيدين \* قالوا هو منهي عنه لوصف العيدين لا لجنس الصوم فاذا صام صح لانه سماه صوما فيقال لهم وكذلك الصوم في أيام الحيض وكذلك الصلاة بلا طهارة والى غير القبلة جنسه مشروع وانما النهي لوصف خاص وهو الحيض والحدث واستقبال غير القبلة ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له تأثير في الشرع \* فانه اذا قيل الحيض والحدث صفة في الحائض والحدث وذلك صفة في الزمان \* قيل والصفة في محل الفعل زمانه ومكانه كالصفة في فاعله فانه لو وقف في عرفة في غير وقتها أو في غير عرفة لم يصح وهو صفة في



الزمان والمكان وكذلك لورمى الجمار في غير أيام منى أو في غير منى وهو صفة في زمان والمكان واستقبال غير القبلة هو الصفة في الجهة لافيه ولا يجوز ولو صام بالليل لم يصح وان كان هذا زمانا \* فإذا قيل الليل ليس بمحل للصوم شرعا \* قيل ويوم العيد ليس بمحل للصوم شرعا كما ان زمان الحيض ليس بمحل للصوم شرعا \* فالفرق بين فعلين لا بد أن يكون فرقا شرعيا فيكون معقولا ويكون الشارع قد جعله مؤثرا في الحكم بحيث علق به الحل أو الحرمة الذي يختص بأحد الفعلين وكثير من الناس يتكلم بفروق لاحقيقة لها ولا تأثير له في الشرع ولهذا يقولون في القياس انه قد يمنع في الوصف لافي الاصل أو الشرع أو يمنع تأثيره في الاصل وذلك انه قد يذكر وصفا يجمع به بين الاصل والفرع ولا يكون ذلك الوصف مشتركا بينهما بل قد يكون منفيا عنهما أو عن أحدهما وكذلك الفرق قد يفرق بوصف يدعى انتقاضه بأحدى الصورتين ليس هو مختصا بها بل هو مشترك بينهما وبين الاخرى كقولهم النهي لمعنى في المنهى عنه وذلك لمعنى في غيره أو ذاك لمعنى في وصفه دون أصله ولكن قد يكون النهي لمعنى يختص بالعبادة والعقد وقد يكون لمعنى مشترك بينهما وبين غيرها كما ينهى المحرم عما يختص بالاحرام مثل حاق الرأس ولبس العمامة وغير ذلك من الثياب المنهى عنها وينهى عن نكاح امرأته وينهى عن صيد البر وينهى مع ذلك عن الربا وعن ظلم الناس فيما ملكوه من الصيد وحينئذ فالنهي لمعنى مشترك أعظم ولهذا لو قتل المحرم صيدا مملوكا وجب عليه الجزاء لحق الله ووجب عليه بدله لحق المالك ولو زنا لافسد احرامه كما يفسده بنكاح امرأته ولا يستحق حد الزنا مع ذلك وعلى هذا فمن لبس في الصلاة ما يحرم فيها وفي غيرها كالثياب التي فيها خيلاء ونخر كالسبلة والحرير كان أحق ببطلان الصلاة من الثوب النجس وفي الحديث الذي في السنن ان الله لا يقبل صلاة مسبل \* والثوب النجس فيه نزاع وفي قدر النجاسة نزاع والصلاة في الحرير للرجال من غير حاجة حرام بالنص والاجماع وكذلك البيع بعد النداء اذا كان قد نهى عنه وغيره يشغل عن الجملة كان ذلك أو كد في النهي وكل مشتغل عنها فهو شر وفساد لاخير فيه والمالك الحاصل بذلك كالمالك الذي لم يحصل الا بمعصية الله وغضبه ومخالفته كالذي لا يحصل الا بغير ذلك من المعاصي مثل الكفر والسحر والكهانة والفاحشة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حلوان الكاهن خبيث ومهر البني خبيث فاذا كنت لا أملك السلعة ان لم أترك الصلاة المفروضة كان حصول

الملك سبب ترك الصلاة كما ان حصول الحلوان والمهر بالكهانة والبغاء وكما لو قيل له ان تركت الصلاة اليوم أعطيناك عشرة دراهم فان ما يأخذه على ترك الصلاة خبيث كذلك ما علكه بالمعاوضة على ترك الصلاة خبيث ولو استأجر أجيراً بشرط أن لا يصلي كان هذا الشرط باطلا وكان ما يأخذه عن العمل الذي بعمله بمقدار الصلاة خبيث مع ان جنس العمل بالاجرة جائز كذلك جنس المعاوضة جائز لكن بشرط أن لا يتعمد عن فرائض الله واذا حصل البيع في هذا الوقت وتعمد الرد فله نظير ثمنه الذي أداه ويتصدق بالربح والبائع له نظير سلعته ويتصدق بربح ان كان ربح ولو تراضيا بذلك بعد الصلاة لم ينفع فان التهي هنا لحق الله فهو كما لو تراضيا بمهر البني وهناك يتصدق به على أصح القولين لا يعطي للزاني وكذلك في الحر ونحو ذلك مما أخذ صاحبه منفعة محرمة فلا يجمع له الوض والمعوض فان ذلك أعظم اثماً من ييمه فاذا كان لا يحل أن يباع الحر بالثمن فكيف اذا أعطى الحر وأعطى الثمن واذا كان لا يحل للزاني أن يزني وان أعطى فكيف اذا أعطى المال والزنا جميعا بل يجب اخراج هذا المال كسائر أموال المصالح المشتركة فكذلك هنا اذا كان قد باع السلعة وقت النداء بربح واحد وأخذ سلعته فان فاتت تصدق بالربح ولم يعطه للمشتري فيكون اعانة له على الشراء والمشتري يأخذ الثمن ويعيد السلعة فان باعها بربح تصدق به ولم يعطه للبائع فيكون قد جمع له بين ربحين وقد تنازع الفقهاء في المقبوض بالعقد الفاسد هل يملك أو لا يملك أو يفرق بين أن يفوت أو لا يفوت كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

#### (٧) \* مسألة \* في الحلف بالطلاق اشيع الاسلام تقي الدين بن تيميه \*

هذا مختصر ما ذكره الشيخ تقي الدين بن تيميه قدس الله روحه فيما يجري غالباً على السنة الناس على سبيل الاجاج واللغو واليمين والتغليظ طلبا لا بعباد ما يكرهون فعله ذلك الوقت المحلوف فيه في قول الرجل والطلاق يلزمني لا أفعل انشيء ثم يقصد فعله فيفعله ويجري قوله ذلك مجري القسم واليمين لدخول واو القسم في قوله والطلاق والالتزام بما لا يلزم الا بطريقه

\* أجاب \* رحمه الله الحمد لله نستعينه ونستغفره \* اذا حلف الرجل بالطلاق فقال الطلاق يلزمني أو لازم لي ونحو هذه العبارات التي تتضمن التزام الطلاق في عينه ثم حنث في هذه اليمين فهل يقع به الطلاق فيه قولان لعلماء المسلمين في المذاهب الاربعة وغيرها من مذاهب

علماء المسلمين (أحدها) انه لا يقع به الطلاق وهذا منصوص عن أبي حنيفة نفسه وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي كالقفال وصاحب التتمة وبه كان يفتى ويقضى في هذه الازمنة المتأخرة طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وغيرهم من أهل السنة والشيعة في بلاد المشرق والجزيرة والعراق وخراسان والحجاز واليمن وغيرها وهو قول داود وأصحابه كابن حزم وغيره كانوا يفتون ويقضون في بلاد فارس وفي العراق والشام ومصر وبلاد المغرب الى اليوم وهم خلق عظيم وهم قضاة ومفتون عدد كبير وهو قول طائفة من السلف طاوس وغير طاوس وبه يفتى كثير من علماء المغرب في هذه الازمنة المتأخرة من المالكية وغيرهم وكان بعضهم شيوخ مصر يفتى بذلك ودل على ذلك كلام أحمد المنصوص وأصول مذهبه في غير موضع وهذا الخلاف الذي ذكرته مذهب أبي حنيفة والشافعي وهو اذا حلف بصيغة الملزوم مثل قوله الطلاق يلزمني سواء كان منجزاً أو معلقاً بشرط أو محلوفاً به ففي المذهبين هل ذلك صريح أو كناية أولاً صريح ولا كناية فلا يقع به الطلاق وان نواه ثلاثة أقوال وفي مذهب أحمد قولان ولو قال الطلاق يلزمني ثلاثاً لافعلن ثم لم يفعل كان طائفة من السلف والخلف يفتون انه لا يقع الثلاث ومنهم من قال يقع طائفة واحدة وهذا منقول عن طائفة من الصحابة والتابعين وغيرهم في التنجيز فضلاً عن التعليق واليمين وهو قول من اتبهم على ذلك من أصحاب مالك وأحمد وداود في التنجيز والتعليق والحلف وطائفة من أعيان السلف فرقوا في ذلك بين المدخول بها وغير المدخول بها والذين لم يوقعوا طلاقاً بمن قال الطلاق يلزمني لافعلن كذا منهم من لا يوقع بذلك طلاقاً ولا يأمر بالكفاره وبكل من القولين أفتى كثير من العلماء وأجمع الاربعة وأتباعهم وسائر الأئمة على ان من قضى بانه لا يقع الطلاق في مثل هذه الصور لم يحز نقض حكمه ومن أفتى به ممن هو من أهل الفتيا ساغ له ذلك ولم يحز الانكار عليه ولا على من قلده باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ومن قال انه يسوغ المنع من ذلك فقد خالف اجماع الأئمة الاربعة بل خالف اجماع المسلمين مع مخالفته لله ولرسوله قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) أي الى الكتاب والسنة وكل يمين من ايمان المسلمين غير اليمين بالله تعالى مثل الحلف بالطلاق والعناق والظهار والحرام والحلف بالحج والمشى والصدقة والصيام



وغير ذلك فلعلماء المسلمين فيه نزاع معروف سواء حلف بصيغة القسم فقال الحرام  
 يلزمني أو العتق يلزمني لا فعلان كذا أو حلف بصيغة التعليق فقال ان فعلت كذا فلي الحرام  
 أو فذسائي طواق أو عبيدي أحرار أو مالي صدقة أو على المشي الى بيت الله واتفقت الائمة  
 الاربعة وسائر ائمة المسلمين على انه يسوغ للقاضي ان يقضي في هذه المسائل جميعها انه اذا  
 حث في ذلك كله لا يلزمه شيء مما حلف به بل اما لا يجب عليه شيء واما ان تجزيه بالكفارة  
 ويسوغ للفتي ان يفتي بذلك وما زال في المسلمين من يفتي به من حين حدث الحلف بذلك  
 والى هذه الازمنة منهم من يفتي بالكفارة ومنهم من يفتي انه لا كفارة ولا لزوم المحلوف  
 به كما ان منهم من يفتي بلزوم المحلوف به واذا كانت المسئلة مسئلة نزاع في الخلف والسلف ولم  
 يكن مع من الزم الحالف بالطلاق نص كتاب ولا سنة ولا اجماع كان القول بنفي لزومها سائبا  
 باتفاق الائمة الاربعة وسائر ائمة المسلمين وكيف لاحد يمنع ذلك وقد دل على صحته الكتاب  
 والسنة والقياس الصحيح والقول به ثابت في الخلف والسلف بل الصحابة الذين هم خير  
 الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت عنهم انهم افتوا في العتق الذي هو أحب الى  
 الله من الطلاق انه لا يلزم الحالف به الا كفارة يمين فكيف في الطلاق الذي هو أبغض  
 الحلال الى الله تعالى وهل يظن بالصحابة انهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات  
 كالصلاة والصدقة والصيام والحج انه لا يلزمه بل يجزيه كفارة يمين فكيف في الطلاق الذي  
 هو أبغض المباحات الى الله تعالى ويقولون فيما لا يحبه الله بل يبغضه انه لا يلزمه من حلف  
 به واتفق المسلمون على انه من حلف بالكفر أو الاسلام لا يلزمه كفر ولا اسلام ولو قال  
 المسلم ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني وفله لم يلزمه شيء وهل تلزمه كفارة يمين على  
 قوانين (أحدهما) يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه (والثاني) لا يلزمه وهو  
 قول مالك والشافعي لان قصده يمينه ان لا يلزمه فحرف ببغضه لذلك ولو قال يهودي أو نصراني  
 ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله لم يصير مسلما بالاتفاق لان الحالف حالف بما يمكن وقوعه وهكذا  
 اذا قال المسلم ان فعلت كذا فذسائي طواق وعبيدي أحرار وهو يهودي فهو يكره ان يطلق نسائه  
 ويمتق عبيده ويفارق دينه مع ان المنصوص عن الائمة وقوع العتق ومعلوم ان سبعة من الصحابة  
 مثل ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وحفصة وزينب ربيعة النبي صلى الله

عليه وسلم أجل من أربعة من علماء المسلمين والكتاب والسنة انما يدل على هذا القول فكيف يسوغ لمن هو من أهل العلم والايان ان يلزم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالقول المرجوح في الكتاب والمقاييس الصحيحة الشرعية مع ما لهم فيه من مصلحة دينهم وديارهم فان ذلك صيانة أنفسهم وحرمتهم وأموالهم واعراضهم وصالح ذات ينهم وصلة أرحامهم واجتماعهم على طاعة الله تعالى ورسوله والقائل بوقوع الطلاق ليس معه حجة من نفي الوقوع من المعارضة على وقوع الطلاق بالخالف تعجز عن ذلك وهل يسوغ لاحد أن يأمر بما يخالف اجماع المسلمين ويخرج عن سبيل المؤمنين فان القول الذي ذهب اليه بعض العلماء فهو لم يعارض نصاً ولا اجماعاً ولا مافي معنى ذلك ويقدم عليه الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والقياس الصحيح ليس لاحد الفتيا به والقضاء به وان لم يظهر رجحانه فكيف اذا ظهر رجحانه من الكتاب والسنة وتبين مافيه من السنة قال الله تعالى ( قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ) وفي الصحيح قال عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقال عليه السلام لا أحلف فأرى غيرها خيراً منها الا أتيت الذي هو خير وتحملتها والالفاظ الذي يتكلم بها الناس في الطلاق ثلاثة أنواع صيغة التنجيز والارسال كقوله أنت طالق أو مطاقة فهذا يقع به الطلاق وليس هذا بحلف ولا كفارة فيه باتفاق المسلمين (والثاني) صيغة قسم كقوله الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعلن كذا فهذا يمين باتفاق أهل اللغة واتفاق طوائف الفقهاء والعامة وأهل الارض (والثالث) صيغة تعليق كقوله ان فعلت كذا فانت طالق فهذا ان كان قصد به اليمين وهو الذي يكره وقوع الطلاق مطلقاً كما يكره الانتقال عن دينه اذا قال ان فعلت كذا فانا يهودي فهو يمين حكمه حكمه في الاول الذي هو بصيغة القسم باتفاق انفقهاء فان كان قصده وقوع الطلاق عند وجود الجزاء كقوله ان أعطيتني الف فانك طالق واذا طهرت واذا زنت فانت طالق وقصده ايقاع الطلاق عند الفاحشة لا مجرد الحلف فهذا ليس يمين ولا كفارة فيه عند أحد من العلماء بل يقع به الطلاق اذا وجد الشرط عند الساف وجمهور الفقهاء واليمين الذي يقصد به الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب سواء كانت بصيغة القسم أو بصيغة الجزاء يمين عند جميع الخلق من العرب وغيرهم فان كون الكلام يميناً مثل كونه أمراً ونهياً وخبراً وهذا المعنى ثابت عند كل أحد وانما تتنوع اللغات في الالفاظ

لا في المعاني فكما كان معناه يميناً فهو يمين عند كل أحد من الفقهاء وعند الصحابة رضي الله عنهم  
 وإذا كان يميناً فليس في الكتاب والسنة لليمين إلا حكامان أما أن تكون اليمين منعقدة محرمة  
 ففيها الكفارة وأما أن لا تكون منعقدة محرمة ففيها كالحلف بالخلوقات كالكمية والملائكة  
 فهذا لا كفارة فيه بالاتفاق وأما يمين محرمة منعقدة غير مكفرة فهذا حكم ليس في كتاب الله  
 ولا سنة رسوله ولا يقوم عليه دليل شرعي سالم عن المعارض فإن كانت هذه الأيمان من  
 أيمان المسلمين فقد دخلت في قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وإن لم تكن فلا يجب  
 بالحنث فيها كفارة ولا غيرها والاعتبار بين أن الالتزام بالطلاق للحالف في يمينه حكم  
 يخالف الكتاب ومن لا يمنع الحكم والفتيا بعدم وقوع الطلاق أو تقليد من يفتي فقد خالف  
 كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين ومن قال أنه أتبع هذه الفتيا فولد له ولد بعد ذلك  
 فهو ولد زنا كان هذا القائل في غاية الجهل والضلالة والمشاقة لله ورسوله وعلى الجملة إذا كان  
 المنتزم به قربة لله تعالى يقصد به القرب إلى الله تعالى لزمه فعله أو الكفارة ولو التزم ما ليس  
 بقربة كالتطليق والبيع والاجارة ومثل ذلك لم يلزمه بل يجزيه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور  
 المسلمين وهو قول الشافعي وأحمد وأحدى الروایتين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب  
 مالك لأن الحلف بالطلاق على وجه اليمين يكره وقوعه إذا وجد الشرط كما يكره وقوع  
 الكفر فلا يقع وعليه الكفارة والله أعلم \*

﴿ المسائل التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الأئمة الأربعة أوتبع فيها بعض مذاهبهم ﴾

القول بقصر الصلاة \* تقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً طويلاً كان أو قصيراً كما  
 هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة \* والقول بأن البكر لا تستبرأ وإن كانت كبيرة  
 كما هو قول ابن عمر واختاره البخاري صاحب الصحيح \* والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط  
 لها وضوء كما يشترط للصلاة وهو مذهب ابن عمر واختاره البخاري أيضاً \* والقول بأن من  
 أكل في شهر رمضان معتقداً أنه ليل فبان نهراً لا قضاء عليه كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه واليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء \* والقول بأن المتمتع يكفيه سعي واحد  
 بين الصفا والمروة كما في حق القارن والمفرد وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ورواية عن



الامام أحمد بن حنبل رواها عنه ابنه عبد الله وكثير من أصحاب الامام أحمد لا يعرفونها \* والقول  
 بجواز المسابقة بلا محال وان اخرج المتسابقان \* والقول باستبراء المختلعة بحيضة وكذلك الموطوءة  
 بشبهة المطلقة آخر ثلاث تطليقات \* والقول باباحه وطئ الوثنيات بملك اليمين \* والقول  
 بجواز عقد الرداء في الاحرام وجواز طواف الحائض ولا شيء عليها اذا لم يمكنها ان تطوف طاهرا  
 والقول بجواز بيع الأصل بالعصير كالزيتون بالزيت والسهم بالشيرج \* والقول بجواز الوضوء  
 بكل ما يسمى ماء مطلقا كان أو مقيدا \* والقول بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتجلى وغيره  
 كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلا وجعل الزيادة في الثمن في مقابلة الصنعة \* والقول بان المائع  
 لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا أن يتغير قليلا كان أو كثيرا \* والقول بجواز التيمم لمن خاف فوات  
 العيد أو الجمعة باستعماله الماء \* والقول بجواز التيمم في مواضع معروفة والجمع بين الصلاتين في  
 اماكن مشهورة \* وغير ذلك من الاحكام المعروفة من أقواله وكان يميل أخيرا إلى القول بتوريث  
 المسلم من الكافر الذمي وله في ذلك مصنف وبحث طويل ومن أقواله المعروفة المشهورة التي  
 جرى بسبب الافتاء بها محن وفلاقل قوله بالتكفير في الحلف بالطلاق وان الطلاق الثلاث  
 لا يقع الا واحدة وان الطلاق المحرم لا يقع وله في ذلك مصنفات ومؤلفات  
 منها قاعدة كبيرة سماها تحقيق الفرقان بين التطليق والايمان \* نحو أربعين كراسة  
 وقاعدة سماها الفرق المبين بين الطلاق واليمين \* بقدر نصف ذلك وقاعدة في  
 أن جميع ايمان المسلمين مكفرة مجلد لطيف وقاعدة في تقرير ان الحلف  
 بالطلاق من الايمان حقيقة وقاعدة سماها التفصيل بين  
 التكفير والتحليل وقاعدة سماها اللمعة وغير ذلك من  
 القواعد والاجوبة في ذلك لا تنحصر ولا تنضب  
 ﴿ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴾



# كتاب

﴿ إقامة الدليل على إبطال التحليل ﴾

تأليف الشيخ الامام \* العالم العلامة شيخ الاسلام \* مفتي الانام  
صدر العلماء الاعلام \* فخر أهل الشام \* بقية السلف الكرام  
ناصر السنة \* قانع البدعة \* أبي العباس أحمد بن الشيخ  
الامام العالم \* مجموع الفضائل \* شهاب الدين  
أبي المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام  
ابن تيمية الحراني رحمه الله  
ورضى عنه آمين

( وهو تابع المجلد الثالث من الفتاوى )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد القدوة العارف الزاهد العابد الورع  
 تقى الدين شيخ الاسلام مفتى الانام \* صدر العلماء الاعلام \* مفخر أهل الشام  
 بقية السلف الكرام \* ناشر السنة \* قانع البدعة \* أبو العباس أحمد بن  
 الشيخ الامام العالم مجموع الفضائل شهاب الدين أبو المحاسن  
 عبد الحليم بن الشيخ الامام العالم العلامة امام الأئمة  
 نقية الامصار مجد الدين أبي البركات عبد السلام  
 ابن عبد الله أبي القاسم بن محمد بن  
 تيمية الحراني رحمه الله  
 ورضى عنه آمين

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين \* والحمد لله الذي لا يحصى الخلق  
 ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه \* لا يبالغ العارفون كنه معرفته \* ولا يقدر الواصفون قدر صفته  
 والحمد لله الذي لا تشكر نعمته الا بنعمته \* ولا تنال كرامته الا برحمته \* فهو الاول والآخر  
 والظاهر والباطن \* وهو بكل شيء عليم \* وهو الله الذي لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة  
 وله الحكم واليه ترجعون \* والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف  
 وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله \* والحمد لله الذي أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته ورضى لنا  
 الاسلام ديننا \* والحمد لله الذي بين لنا آياته ونهانا أن نتخذها هزوا وأمرنا أن نذكر نعمته  
 علينا وما أنزل علينا من الكتاب والحكمة يعظنا به وان نتقيه وان نعلم انه بكل شيء عليم \*



فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع أمر الدين كله وعلم ان من هو بكل شيء عليم لا يخفى عليه الذين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها هزوا ولا يخفى عليه من أظهر خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية \* والسر عنده علانية \* فله الحمد كما يحبه ويرضاه \* وكما ينبغي لسكريم وجهه وعز جلاله ﴿أحمده﴾ حمداً موافياً لنعمه ومكافياً لمزيدة وأستغنيه استغانة مخلص في توكاه صادق في توحيده \* وأشهد به الى صراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من صفوة عبيده وأستغفره استغفار من يعلم أن لا ملجأ من الله الا اليه في صدوره ووروده ﴿وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر بان الدين عند الله الاسلام﴾ وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام \* صلى الله عليه وعلى آله الصفوة الكرام وسلم عليهم سلاماً باقياً بقاء دار السلام ﴿أما بعد﴾ فان الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وهدى به أمة الى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (ولما) كان العبد في كل حال مفتقراً الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو يحتاج الى التوبة منها وأمور يهدي الى أصلها دون تفصيلها أو يهدي اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تلم الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمر هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الحاجات الى أنواع الهدايات فرض عليه أن يسأل هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم واليلة وقد بين أن أهل هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم (اليهود) والضالين (النصارى) وكان الرسول الرؤوف الرحيم صلى الله عليه وسلم يحذر أمة سلوك سبيل أهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذيراً للامة على ما ارتكبوه من أنواع المحال وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاختيال لعلمه بما أوقع الله بهم على ذلك من الخزي والنكال \* ولما انتهى الكلام بنا في مداورة الفقه الى مسائل الشروط في النكاح وبين ما كان منها موثقاً في العقد ملحقاً له بالسفاح وجرى من الكلام في مسائل المتعة والتحليل ما تبين به حكمهما بأرشد دليل وظهرت الخاصة التي استحق بها الحل لعنة الرسول ولم سماه من بين الأزواج بالتيس المستعار وتبينت ما أخذ الاعنة تأصيلاً وتفصيلاً

على وجه الاستبصار وظهرت المدارك والمسالك أثرا ونظرا حتى أشرق الحق وأثار فائقه من كان غافلا من رقدته وشكى ما بالناس من الحاجة الى ظهور هذا الحكم ومعرفته ولعموم البلوى بهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل بدلائل المسئلة على أكثر المنتسبين الى علم الشريعة سأل أن أعلق في ذلك ما يكون تبصرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمتهور المتلدد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة \* فاجبته اجابة المتخرج من كتمان العلم المستول الخائف من نقض الميثاق المأخوذ على الذين أوتوا الكتاب وخلفوا الرسول ولم يكن من نيتي ان أشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل بل اقتصر على ما أوجبه حق السائل فالتمس بعض الجماعة مكررا للالتماس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسئلة أساس وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات وحل العقود وحل المحرمات باظهار صورة ليس لها حقيقة عند المحتال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بأن الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب طويل ولكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام الجملي ما يوصل الى معرفة التفصيل بحيث يتبين لليب موقع الحيل من دين الاسلام ومتى حدثت وكيف كان حالها عند السلف الكرام وما بلغنى من الحجة لمن صار اليها من المفتين وذكر الادلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ المقام لا يحتمل الاكثار والله يوفقنا واخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق وهو يهدي السبيل وينفعنا وسائر المسلمين بما يستعملنا به من سائر الاقوال والافعال ويحمه موافقا لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى أفضل حال \* وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أئيب \* ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم \*

(١) \* مسئلة \* نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل وصورته ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأجمعت عليه أمته فاذا تزوجها رجل بنية ان يطلقها لتحل لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك على امساكها أو فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم يشترط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط أو لم يكن شيء

من ذلك بل أراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم المرأة ولا  
 وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا أو لم يعلم مثل ان يظن المحلل ان هذا فعل خير  
 ومعروف مع المطلق وامرأته باعادتها اليه لما ان الطلاق أضربهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو  
 ذلك بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتعبا لنفسه نكاح رغبة  
 لا نكاح دلسه ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ثم بعد هذا اذا حدث بينهما  
 قرقة بموت أو طلاق أو فسخ جاز للاول ان يتزوجها ولو أراد هذا المحلل ان يقيم معها بعد  
 ذلك استأنف النكاح فان ماضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب  
 والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين لهم باحسان وعامة  
 فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وابراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح  
 وهؤلاء الاربعة أركان التابعين ومثل أبي الشعثاء جابر بن زيد والشمي وقادة وبكر بن  
 عبد الله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان  
 الثوري وهؤلاء الاربعة أركان تابعي التابعين وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل في فقهاء  
 الحديث منهم اسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو  
 خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو اسحاق الجوزجاني وغيرهم وهو قول  
 للشافعي وسندكر ان شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأدلة \* وأما  
 أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها زوجها الاول ولم  
 يشعر بذلك زوجها الاول ولا المرأة قال ان كان انما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لهما ولا  
 تحل \* وقال ابراهيم النخعي اذا هم الزوج الاول أو المرأة أو الزوج الاخير بالتحليل فالنكاح  
 فاسد رواهما حرب الكرماني \* وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعا  
 وأما أنا فاني أنا أقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالا لهما فلا بأس ان يتزوجها  
 الاول رواه سعيد بن منصور \* وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة  
 ليحلها زوجها وهو لا يعلم قال لا يصح ذلك اذا كانت تزوجها ليحلها \* وجاء رجل الى  
 الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طاق امرأته ثلاثا فندم وندمت فاردت أن أنطلق  
 فأتزوجها وأصدقها صداقا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها قال



فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار نار لحدود الله \* رواهما ابن أبي شبة يريد الحين  
ان المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت  
عليه \* وعن الحسن و ابراهيم النخعي قالا اذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد رواهما  
سعيد \* وعن عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتخزن له فيتزوجها  
من غير مؤامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان كان تزوجها يريد امساكها  
فقد أحلت له \* وعن الشعبي انه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك  
فيل له أ يطلقها لترجع الى زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه يعمر معها وتعمر معه  
رواهما الجوزجاني هكذا لفظ هذا الاثر \* وقال مالك بن أنس لا يحلها الا نكاح رغبة فان  
قصد التحليل لم تحل له وسواء علما أو لم يعلم لا تحل وينفسخ نكاح من قصد الى التحليل ولا  
يقر على نكاحه قبل الدخول وبعده \* وقال الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله  
الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن  
عبد البر \* وقال الخطابي اذا تزوجها وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدله أن يمسكها لا يعجبني  
الا أن يفارقها ويستأنف نكاحا جديدا قال وكذلك قال أحمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه  
اسحاق بن منصور قال قلت لأحمد سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحللها  
لزوجها ثم بدله أن يمسكها قال لا يعجبني الا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا \* قال أحمد قال  
اسحاق بن راهويه كما قال \* وكذلك قال الامام أحمد فيما رواه عنه اسماعيل بن سعيد الشاذلي  
وهو من أجل أصحابه قال سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحللها  
لزوجها الاول ولم تعلم المرأة بذلك فقال هو محلل واذا أراد بذلك الاحلال فهو ملعون \* قال وبه  
قال أبو أيوب يعني سليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة يعني زهير بن حرب قال وقال ابن  
أبي شبة يعني أبا بكر بن أبي شبة لست أرى أن ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول \* وقال  
الامام أحمد في رواية أبي بكر الا ترى وهو من أعيان أصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها  
بعد ان دخل بها فرجعت الى الاول يفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا \* وقال في روايته  
أيضا في الذي يطلق ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوج غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس  
فيه دلالة \* وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحللها لزوجها الاول لا تحل

ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت النية فيه فان شاء أمسك وان شاء طلق \* وقال أيضاً في روايته اذا نكحها على ان يطلقها في الحال لترجع الى الاول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه ثم أكثر محققهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافاً وسنداً كر ان شاء الله أصله \* وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فان أعجبته أمسكها والا كان قد احتسب في تحليلها الاول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل وقياس قول أكثر أصحابنا ان هذا نكاح صحيح لانه انما نوى فراقها اذا لم تعجبه وصار التحليل ضمناً وأما من سوى من أصحابنا بين نكاح المتعة والمحل وبين أن يقول ان جئتني بالمهر الى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا فان قولهم يوافق قول ابن حبيب فان هؤلاء يسوون بين أن يشترط الفرقه بتقدير عدم المهر \* وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما اذا تزوجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل الا انه نواه وقصده قولان أحدهما مثل قول مالك \* والقول الثاني ان النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد (المصري) وروي ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وزريعة وأبي الزناد حكاه بن عبد البر عنهم وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حرازة فان بالكا علم الناس بمذاهب المدنيين واتباعهم لها ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمعروف عن المدنيين التغليظ في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماع ملائمتهم وهذا القول الثاني هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الاصبهاني وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين أحدهما العقد صحيح كقول هؤلاء مع انه مكروه قالوا لان أحمد قال أكرهه والكره المطلق منه هل تحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين \* وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطابي وطائفة معهم المسئلة على روايتين أحدهما البطالان كما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لان حرباً نقل عنه انه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة ولم يذكر أبو علي بن البناء الا هذه الرواية وقطع

عن أحمد بالكرهه مع الصحة وهذا التخرج ضعيف على المذهب في وجهين أحدهما ان السكرهه التي نقلها حرب انه قال سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرهه وهذا ليس في نية التحليل وانما هو في نية الاستمتاع وبينهما فرق بين فان المحلل لا رغبة له في النكاح أصلاً وانما غرضه اعادتها الى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح الى مدة ولهذا أيسح نكاح المتعة في بعض الاوقات ثم حرم ولم يسح التحليل قط \* ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي اما اذا نوى ان يطلقها في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته ان يطلقها بعد السفر فان هذا جائز واتبع ما ذكره ابن عبد البر ان هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بان نية التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام أحمد كراهة هذا النكاح وقال هو متعة فعلم انها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابه \* وقال في موضع آخر يشبه المتعة فعلى هذا يجوز ان يريد به التنزيه دون التحريم وممن حرمه الاوزاعي \* واختلفت فيه المالكية والذي ذكر بعضهم انه اذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ويفارقها اذا سافر فهو على ثلاثة أوجه فان شرطاً ذلك كان فاسداً وهو نكاح متعة \* واختلف اذا فهمت ذلك أو لم يشترط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل وروي ابن وهب عن مالك جوازه فقال انما يكره التي ينكحها على ان لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروي عنه أشهب انه قال اذا أخبرها قبل ان ينكح ثم أراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها ويفارقها \* قال مالك ان تزوج لعزبه أو هوي لقضاء أربه ويفارق فلا بأس ولا أحسب الا ان من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت \* الثاني ان أحمد قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكرهه هذه متعة ونقل عنه أبو داود اذا تزوجها على ان يحملها الى خراسان ومن رأيه اذا حملها ان يحل سبيلها فقال لا \* هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على انها امرأته ما حييت وهذا يبين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال القاضي في خلافه ظاهر هذا ابطال العقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد هذه متعة \* قال فهذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول أبي الخطاب يقوي في رواية أبي داود فانه قال يشبه المتعة والمشبّه بالشيء قد ينقص عنه لان ظاهر الرواية المنع لانه قال لا حتى يتزوجها على انها امرأته ما حييت في الجملة \* اما اذا نوى ان يتزوجها ليحملها فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم \* وأما اذا نوى ان يطلقها



في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية الاخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك  
الرواية \* ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ أبي محمد لا بأس به \*  
هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما إذا قصد التحليل  
ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه فاما إذا تواطأ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد  
فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو أشبه بأصلنا إذا قلنا ان النية المجردة لا تؤثر  
فان الغالب على المذهب ان الشروط المتقدمة على العقد إذا لم تفسخ الى حين العقد فانها بمنزلة  
المقارنة وهو مفهوم ما خرج به أبو الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم  
يشترطه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم  
الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروي عن القاسم  
وسالم لا بأس ان يتزوجا ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك \* حكاه عنهما الطحاوي  
وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأجور وقال أبو الزناد وان لم يعلم أحد منهما فلا بأس  
بالنكاح وترجع الى زوجها الاول حكاه ابن عبد البر \* وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين  
رخصة في نكاح المحلل إذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من  
مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك ذكره القاضي في المجرد ان ذلك  
عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجهين \* وأما إذا شرط التحليل في العقد فهو  
باطل سواء قال زوجتك الى ان تحلها أو الى ان تطأها ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل أو قال  
بشرط انك اذا وطئتها أو اذا أحملتها بانت أو فلا نكاح بينكما أو على ان لا نكاح بينكما  
إذا حملتها ونحو ذلك من ألفاظ التي توجب ارتفاع النكاح إذا تحللت أو قال على انك تطلقها  
إذا حملتها للمطاق أو وطئتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط كما ذكره الخرق وغيره لان  
الاحلال انما يتم بالوطء والطلاق فاذا قيل على ان تحلها فقط كان المراد مجموع الامرين وإذا  
قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال هو الوطاء وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في  
هذا الشرط منهم من يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فن قال  
الاول عنى بالاحلال الوطاء والطلاق جميعا وهو أقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرق ومن قال  
الثاني كان الاحلال عنده الوطاء لانه هو الذي يفتقر فيه الى الزوج بكل حال فان الفارقة قد تحصل

بموت أو طلاق ولأنه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق  
 به فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل وبالجمله فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي  
 ويروى عن أبي يوسف ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الاولى \*  
 وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة \* وقال أبو حنيفة وأصحابه النكاح  
 جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال على انه اذا أحلها فلا نكاح أو  
 قال على ان يطلقها اذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن الاوزاعي في نكاح  
 المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة انه أبطل الشرط في ذلك  
 وأجاز النكاح وهذا يقتضى صحة النكاح في الصور الثلاث وهو قول زفر وقد خرج القاضي  
 في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية  
 والثالثة من رواية عن الامام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار او انه ان جثتي بالمهر الى  
 وقت كذا والا فلا نكاح بيننا ان العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخيير  
 في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب بل لا يجوز نسبة مثل هذا الى الامام أحمد  
 والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه (أحدها) انه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد  
 عينا وهناك انما شرط الفرقة اذا لم يجئ بالمهر أو اذا اختارها صاحب الخيار فإن هذا من هذا  
 (الثاني) ان المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالمقعد في مسألة الخيار يلزم العقد  
 بمضى الزمان وهنا الشرط مناف لمقصود العقد وهو اما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة  
 بمضى الزمان كنكاح المتعة أو موجب لايقاع الفرقة على الزوج (الثالث) ان تلك الانكحة  
 مقصودة يريد بها النكاح ما يراد بالمناكح وهنا انما المقصود تحليل المحرمة لزوجها فالمقصود  
 زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء الذين لا يطلون العقد يكرهون نكاح المحلل وان لم  
 يطلوه وينهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك  
 فيما اذا ظهر من الزوج انه يريد التحليل فاما اذا أضمر ذلك فقد حكي عن أولئك النفر من  
 التابعين ان صحت الحكياية انه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة فان القاسم بن معن قاضى الكوفة  
 قال قال أبو حنيفة لولا ان يقول الناس لقلت انه مأجور يعني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض  
 التشنيع على من قالها فان سياق كلامه يقتضى ذلك مع ان أبا حنيفة أخبر انه لولا ان هذا

القول لا يَحْتَمِلُهُ الناس بوجه لَقِيلَ فَعَلِمَ انْ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ أَوْ قَرِيبَهُ كَانَ مِنْ أَكْبَرِ الْمَذْكُورَاتِ عِنْدَ التَّابِعِينَ وَمِنْ يَدِهِمْ وَأَنَّهُ قَوْلٌ مُحَدَّثٌ مُخَالَفٌ لِمَا عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ فَكَيْفَ يَنْسَبُ إِلَى أَحَدٍ مِنْ فَقَهَاءِ الْمَدِينَةِ وَهُمْ أَبْعَدُ النَّاسِ عَنْ مِثْلِ هَذَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ وَزَعَمَ دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ أَنَّهُ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ مَرِيدَ نِكَاحِ الْمَطْلُوقَةِ لِيَجْلِسَ لِرُؤُوسِهَا أَوْ جُورًا إِذَا لَمْ يَظْهَرْ ذَلِكَ بِاشْتِرَاطِهِ فِي حِينِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ قَصْدُ ارْتِفَاقِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَادْخَالِ السَّرُورِ عَلَيْهِ وَمَنْ قَالَ أَنَّ نِكَاحَ الْمُحْلَلِ صَحِيحٌ مَعَ الْكَرَاهَةِ قَالَ أَنَّهُ يَفْسِدُ الْحُلُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ وَاخْتَلَفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ إِذَا صَحَّحُوا النِّكَاحَ فَرَى قَالُوا لَا تَحِلُّ لَهُ بِهَذَا النِّكَاحِ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا وَمَرَّةً قَالُوا تَحِلُّ بِهِ هَكَذَا حَكَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَغَيْرُهُ وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ قَالَ لَا تَحِلُّ مَعَ صَحَّةِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَجِلُّ مَا أُخْرَاهُ الشَّرْعُ فَجُوزَى بِنَقِيضِ قَصْدِهِ كَمَا فِي مَنْعِ قَاتِلِ الْوَرِثَةِ فَإِذَا ظَهَرَتِ الْمَقَالَاتُ فِي مَسْئَلَةِ التَّحْلِيلِ وَمَا فِيهَا مِنَ التَّفْصِيلِ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الَّذِي عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَعَامَّةُ السَّلَفِ التَّحْرِيمَ مُطْلَقًا وَنَحْنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى نَذَكُرُ الْإِدْلَةَ عَلَى تَحْرِيمِ نِكَاحِ الْمُحْلَلِ وَبَطْلَانِهِ سِوَاءَ قَصْدِهِ فَقَطْ أَوْ قَصْدِهِ وَافْتِقَاؤِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ أَوْ شَرْطَ مَعَ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَبَيْنَ الدَّلَائِلِ عَلَى الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى فَإِنَّ ذَلِكَ تَنْبِيهُ عَلَى الْمَسْأَلَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَلَى الشَّرْطِ الْخَالِي عَنْ نِيَّةٍ وَقْتِ الْعَقْدِ وَهَذَا طَرِيقَانِ (أَحَدُهُمَا) الْإِشَارَةُ إِلَى بَطْلَانِ الْحِلِّ عَمُومًا (وَالثَّانِيَةُ) الْكَلَامُ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ خُصُوصًا الطَّرِيقُ الْأَوَّلُ أَنَّ نَقُولَ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ حَرَّمَ أَشْيَاءَ أَمَّا تَحْرِيمُهَا مُطْلَقًا كَتَحْرِيمِ الرِّبَا أَوْ تَحْرِيمِهَا مُقَيَّدًا إِلَى أَنْ يَتَغَيَّرَ حَالُهَا مِنَ الْأَحْوَالِ كَتَحْرِيمِ نِكَاحِ الْمَطْلُوقَةِ ثَلَاثًا وَكَتَحْرِيمِ الْمُحْلُوفِ بِطُلَاقِهَا عِنْدَ الْحَنْثِ وَأَوْجِبَ أَشْيَاءَ إِيْجَابًا مُطْلَقًا بِسَبَابِ أَمَّا حَقْلُ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ كَالزَّكَاةِ وَنَحْرُهَا أَوْ حَقْلُ الْعِبَادِ كَالشَّفَعَةِ ثُمَّ أَنَّهُ شَرَعَ اسْبَابًا تَفْعَلُ لِتَحْصِيلِ مَقَاصِدِ كَمَا شَرَعَ الْعِبَادَاتُ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ لِابْتِغَاءِ فَضْلِهِ وَرِضْوَانِهِ وَكَمَا شَرَعَ عَقْدَ الْبَيْعِ لِنَقْلِ الْمَالِكِ بِالْعَوْضِ وَعَقْدَ الْقَرْضِ لِارْتِفَاقِ الْمُقْتَرَضِ وَعَقْدَ النِّكَاحِ لِلزَّوْجِ وَالسَّكَنِ وَالْإِلْفَةِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَالْخُلْعِ لِحُصُولِ الْبَيْنُونَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ افْتِدَاءِ الْمَرْأَةِ مِنْ رَقٍّ بَعْلِهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ هَدَى خَلْقَهُ إِلَى أَعْمَالٍ تَبْلُغُهُمْ إِلَى مَصَالِحٍ لَهُمْ كَمَا شَرَعَ مِثْلَ ذَلِكَ فَالْحِيلَةُ أَنْ يَقْصِدَ سَقُوطُ الْوَاجِبِ أَوْ حُلُّ الْحَرَامِ بِفَعْلٍ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ مَا جَعَلَ ذَلِكَ الْفَعْلَ لَهُ أَوْ مَا شَرَعَ فَهُوَ يَرِيدُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِأَسْبَابٍ لَمْ يَقْصِدْ بِهَا مَا جَعَلَتْ تِلْكَ الْأَسْبَابُ لَهُ وَهُوَ يَفْعَلُ تِلْكَ الْأَسْبَابَ لِأَجْلِ مَا هُوَ تَابِعٌ لَهَا لَا لِأَجْلِ مَا هُوَ الْمُتَبَوِّعُ الْمَقْصُودُ بِهَا بَلْ



يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته فهذا خداع لله واستهزاء بآيات الله وتلاعب بحدود الله وقد دل على تحريره الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني الاسلام ودلائل ذلك لا تكاد تنضب ولو كان ننبه على بعضها مع أن القول بإبطال مثل هذه الحيل في الجملة مأثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وأبي بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين وأنس بن مالك ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ابن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن ابي رباح وغيره من فقهاء المكين وجابر بن زيد أبي الشعثاء والحسن البصري ومحمد ابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي ومحمد بن ابي ساجان وهو قول ايوب السختياني وعمرو بن دينار ومالك واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد والقاسم بن معن وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان ابن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضل بن عياض وحفص بن غياث ويزيد بن هارون واحمد ابن حنبل واصحابه وابي عبيد القاسم بن سلام واسحاق بن راهوية ومن لا يحصى من العلماء وكلامهم في ذلك يطول \* قال الامام احمد في رواية موسى بن سعيد لا يجوز شيء من الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار اليه فقد صار الى ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اخبرتهم يعني اصحاب الحيل وقال بلغني عن مالك أو قال قال مالك من احتال بحيلة فهو حانث أو كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عن احتال في ابطال الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لا يباطلها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلبه ليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن حيلة \* قال نعم قلت بلغني انهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة ان صعدت أو نزلت فانت طالق قالوا تحمل حملاً فلا تنزل قال هذا هو الحنث بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحنث وقالوا حلف أن لا يبطأ بساطاً قالوا

يجعل بساطين وقالوا حلف أن لا يدخل الدار قالوا يحمل فجعل أبو عبد الله يتعجب فبين الامام  
 احمد رحمه الله ان من اتبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الاسماء التي علق بها الاحكام  
 ليس بمحتال الحيلة المذمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وغرضه بهذا الفرق بين  
 سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي ان شاء الله  
 بيانه وسيأتي تشديده في سائر انواع الحيل واحتجاجه على ردها في اثناء الادلة فنقول الدليل  
 على تحريمها وابطالها وجوه (احدها) انه سبحانه وتعالى قال في صفة اهل النفاق من مظهري  
 الاسلام (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين  
 آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون) الى قوله (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا  
 الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال  
 سبحانه (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقال في صفة المنافقين من اهل العهد (وان  
 يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) الآية فاخبر سبحانه ان هؤلاء الخادعين مخدوعون وم  
 لا يشعرون بذلك وان الله خادع من يخادعه وان المخدوع يكفيه الله شر من خدعه والمخادعة  
 هي الاحتيال والمراوغة باظهار الخير مع ابطان خلافه لتحصيل المقصود يقال طريق خدع  
 اذا كان مخالفا للقصد لا يفتن له ويقال عول خيدع ويقال للشراب الخيداع وضب خدع أي  
 مراوغ وفي المثل اخدع من ضب وخلق خادع وسوق خادعة أي متلونه والحرب خدعة  
 وأصله الاخفاء والستر ومنه قيل للخزانة مخدع ومخدع فلما كان قول القائل آمنا بالله وباليوم  
 الآخر ان شاء للايمان أو اخبارا به وحقيقته أن يكون صادقا في هذا الانشاء والاخبار بحيث  
 يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه أن يعصم دمه وما له في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين كان  
 من قال هذه الكلمة غير مبطن لحقيقتها بل مریدا لحكمهما وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله  
 وكان جزاؤه أن يظهر لله سبحانه ما بطن انه كرامة وفيه عذاب اليم كما أظهر للمؤمنين ما ظنوا  
 انه ايمان وفي ضمنه الكفر وهكذا قول القائل بعث واشترت واقترضت وانكحت ونكحت  
 ان شاء للعقد أو اخبارا به فاذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا  
 ثبوت النكاح الذي جمعت له هذه الكلمة بل مقصوده بعض احكامها التي قد يحصل ضمنا  
 وقد لا يحصل أو قصد ما ينافي قصد العقد أو قصده بالعقد شيء آخر خارج عن احكام

العقد وهو أن تعود المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق أو أن تعود السليمة الى البائع باكثر من ذلك من الثمن أو أن تنحل يمين قد حلفها كان مخادعا لمباشرته للكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده كما أن الاول نفاق في أصل الدين \* يؤيد ذلك من الاثر ما روي عن ابن عباس انه جاءه رجل فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثا يحلها له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواه سعيد وسيجي عن ابن عباس وأنس أن كلا منهما سئل عن العينة فقال ان الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله وما روي مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما انهم قالوا لا نكاح الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة وقد قال أهل اللغة المدالسة المخادعة وقال ابوب السختياني وناهيك به في هؤلاء المحتالين يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان فلو أتوا الامر عيانا كان أهون علي وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة وكذلك المعاهدون اذا أظهر والرسول صلى الله عليه وسلم انهم يريدون سلمه ومقصودهم بذلك المسكر به من حيث لا يشعرون بان يظهر رواله امانا وهم يعتقدون انه ليس بأمان فقد أبطنوا خلاف مقصود المعاهدة كما يظهر الحيل للمسلمين والمرأة انه انما يريد نكاحها وانه راغب في ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها لاما هو مقصود النكاح ولهذا جاءت السنة بأن كل ما فهم الكافر انه امان كان امانا لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى سليم بن عامر قال كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم امد فأراد أن يدنو منهم فاذا انقضى الامد غزاهم فاذا شيخ على دابة يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقدة ولا يشدها حتى يتقضى امدها أو ينبذ اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فرجع واذا الشيخ عمرو ابن عبسة \* رواه أحمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومعلوم انه انما نهي عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدين وان لم يكن في ذلك مخالفة لما اقتضاه لفظ العهد فلم ان مخالفة ما يدل عليه العقد لفظا أو عرفا خديعة وانه حرام وتلخيص هذا الوجه ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله بيان الاول أن الله ذم المنافقين بقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وبقوله يخادعون الله والذين آمنوا ولولا ان المخادعة حرام لم يكن المتناقض مذموما بهذا الوصف وأيضا أخبر انه خادعهم وخدع الله العبد عقوبة له والعقوبة



لا تكون الا على فعل محرم أو ترك واجب وبيان الثاني من أوجه (أحدها) ان ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا ان التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متمين سواء كانت لغوية أو شرعية (الثاني) أن المخادعة اظهار شيء من الخير وابطان خلافه كما تقدم هذا هو حقيقة الحيل ودليل مسألة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له (الثالث) ان المتأفق لما أظهر الاسلام ومراده غير الاسلام سعى مخادعا لله وكذلك المرأى فان النفاق والرياء من باب واحد فاذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعا فالحتم لا يخرج عن أحد القسمين أما اظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له أو اظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له وإذا كان مشاركاً لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشرکہما في اسم الخداع وعلم ان الخداع اسم لعموم الحيل لا الحصول هذا النفاق والله أعلم (الثاني) قوله سبحانه لما قال المنافقون انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) الآية وقوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) يمد ان ذكر الطلاق والرجعة والخلع والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع دليل على ان الاستهزاء بدين الله من الكبائر والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الاقوال والافعال على المزول واللعب لاعلى الجد والحقيقة فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وأفعالهم ذماً يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجهدون الا جهدهم بأن قالوا هذا مرأى ولقد كان الله غنياً عن صاع فلان فمن تكلم بالاقتوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الايمان وكلمة الله التي تستحل بها الفروج والمهود والمواثيق التي بين المتعاقدين وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي جمعت هذه الالفاظ محصلة لها بل يريد ان يجمع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها أو ينكحها ليحللها أو يخلعها ليلبسها فهو مستهزئ بآيات الله فان العهود والمواثيق من آيات الله وسيأتي ان شاء الله تقرير ذلك في الأدلة الخاصة فاذا كان الاستهزاء بها حراماً وجب ابطاله وابطال التصرفات عدم ترتب أثرها عليها فان كان المستهزئ بها غرضه انما يتم لصحتها وجب ابطال هذه الصحة والحكم

ببطلان تلك التصرفات وإن كان المستهزئ غرضه اللعب بها دون لزوم حكمها وجب إبطال لعبه بالزمام أحكامه كما سيأتي إن شاء الله (أيضاحه) (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين بلام بما بلام به في سورة نون وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جذوا نهاراً بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فأرادوا أن يجذوا لئلا يسقط ذلك الحق ولئلا يأتيهم مسكين فأرسل الله على جنتهم طائفا وهم نائمون فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم فكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق لله أو لعباده من زكاة أو شفعة وقصد هؤلاء معروف كما ذكرناه على أن في التنزيل ما يكفي في الدلالة فإن هؤلاء لو لم يكونوا أرادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فإن الذم والعقوبة إنما يكون على فعل محرم أو ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما وبين المستحب والمكروه \* ثم إن كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب ففيه تنبيه على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز أن تكون العقوبة على ترك الاستثناء وحده فإن هذا إنما يعاقب صاحبه بمنع الفعل بأن يتلى بما يشغله عنه أما عقوبته باهلاك المال فلا والله قال أنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة بعد أن قال (ولا تطع كل حلاف مهين هازم شاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم) فعلم أنها عبرة لمن منع الخير ولأن الله قص عنهم أنهم أقسموا البصر منها مصبحين ولا يستثنون فأنهم انطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين فعلم أن جميع هذه الأمور لها تأثير في العقوبة فعلم أنها محرمة لأن ذكر مالا تأثير له في الحكم مع المؤثر غير جائز كما لو ذكر مع هذا أنهم أكلوا أو شربوا فإن كان هؤلاء عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف بمن قصد منع الواجب وإن كانوا إنما قصدوا منع واجب وهو الصواب كما قررناه فهم لم يمنعوه بعد وجوبه لأنه لو كان قد وجب لم يكن فرق بين صرمه بالليل وصرمه بالنهار وإنما قصدوا بالصبر ليلا الفرار مما كان للمساكين فيه من اللقاط فعلم أن الأمر كما ذكره المفسرون من أن حق المساكين كان فيما يساقط ولم يكن شيئاً موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين كان الساقط عفو المال وفضله وحضور أهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة ومثل هذه الحال يجب فيها مالا يجب في غيرها كما يجب قرى الضيف وإطعام المضطر ونفقة الأقارب وحمل العقل

ونحو ذلك فيكون هذا فرارا من حق قد انمقد سبب وجوبه قبل وقت وجوبه فهو مثل الفرار من الزكاة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب والفرار من الشفعة بعد ارادة البيع قبل تمامه والفرار من قرى الضيف قبل حضوره ونحو ذلك ولولا ان قصدنا هنا الاشارة فقط لبسطنا القول في ذلك

(الوجه الرابع) ان الله سبحانه قال في كتابه (ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) وقال في موضع آخر (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) وقال في موضع آخر (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقد ذكر جماعات من العلماء والفقهاء وأهل التفسير انهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال أبو بكر الآجري وقد ذكر بعض الحيل الربوية لقد مسخ اليهود قردة بدون هذا وقال قبله الامام أبو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على ابطال الحيل وهل أصاب الطائفة من بني اسرائيل المسخ الا باحتيالهم على أمر الله بان حظروا الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم فنعوها الانتشار يومها الى الاحد فاخذوها وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة اذ صرها في قصبة ثم دفعها بالقصبة الى خصمه وتقدم الى السلسلة ليأخذها فرفعت وقال بعض الأئمة في هذه الآية مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وليس بفقيه اذ الفقيه من يخشى الله تعالى في الربويات والتحليل باستمارة المحلل للمطلقات والخلع حل ما لم من المطلقات المعلقة لا غير ذلك من عظام ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لشكان في نهاية القبح فكيف في حق من يعلم السر وأخفى وقد ذكر القصة غير واحد من مشاهير



المفسرين بمعنى متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة وغير واحد عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت الا خرج حتى يخرجن خراطيمهن من الماء فاذا كان يوم الاحد لم ير منهن شئ حتى يكون يوم السبت فذلك قول الله سبحانه ( اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لاتأتيتهم ) وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن تعمل شيئاً يوم السبت فاشتبهى بعضهم السمك فجعل يحتفر الحفيرة ويجعل لها نهرا الى البحر اذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر فيمكث فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل الرجل يشوى السمك فيجد جاره ريحه فيخبره فيصنع مثل ما صنع جاره \* وقيل كانوا ينصبون الجبال والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه هو الذي ذكره القاضي أبو يعلى فقلوا ذلك زمانا فكثرت أموالهم ولم ينزل عليهم عقوبة فقتل قلوبهم وتجروا على الذنب وقالوا ما نرى السبت الا أحل لنا فلما فعلوا ذلك صار أهل القرية ثلاثة أصناف صنفاً أمسك ونهى وصنفاً أمسك ولم ينه وصنفاً انتهك الحرمة \* وتام القصة مشهور وقد روي عن الحسن البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن عينة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين اعتدوا منكم في السبت قال رموها في السبت ثم أرجئوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك فطبخوها فاكلوها فاكلوا والله أوخم أكلة أكلت أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في الآخرة والله ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظم عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه عجل لهؤلاء وآخر لهؤلاء \* فقول الحسن رموها في السبت يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة أو انه أراد أنهم رموا الجبال يوم السبت ثم أخروها في الماء الى يوم الاحد فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يرد أنهم باشروا القاءها يوم السبت فانهم لو اجتروا على ذاك لاستخرجوها الا أن يكونوا تأولوا ان القاءها بأيديهم ليس بصيد والمحرّم انما هو الصيد فقد روي من تأويلهم ما هو أقبح من هذا ذكره محمد بن عمر العنقري في أخبار الانبياء قال أنبأنا أبو بكر وأظنه الهزلي عن عكرمة قال أنبت ابن عباس وهو يقرأ في المصحف في سورة الاعراف ويبكي فدنوت منه حتى اخذت

بلوحي المصحف فقلت ما يبكيك قال يبكيني هذه الورقات قال هل تعرف ايلة قلت نعم قال ان الله أسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بحيتان حرما عليهم يوم السبت وأحلها لهم في كل يوم قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يعرض لها الطابون وان القوم اجتمعوا فاختلفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت أن تأكلوها فصيدوها يوم السبت وكلوها في سائر الايام وقال آخرون بل حرمت عليكم أن تصيدوها أو تؤذوها أو تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا فتفرق الناس فقالت فرقة لا تأخذها ولا تقربها وقال آخرون بل نأخذها ولا نأكلها يوم السبت وكانوا ثلاث فرق فرقة على ايمانهم وفرقة على شمالكهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة اليمنى فجعلت تنهائم وجعلت تقول الله الله نحذرکم بأس الله واما الفرقة اليسرى فكفت ايديها وامسكت السننها واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك تأخذة وذكر تمام القصة في مسخ الله اياهم فردة فهذه الآثار دليل على ان القوم انما اصطادوا لها محتالين مستحلين بنوع من التأويل فكان اجودهم تأويلا الذي احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه اذ ذاك وبعدده من باشر القاهها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبعدده من اخرجها من الماء ولم يأكلها حتى خرج يوم السبت تأويلا منه ان المحرم هو الاكل وكذلك صح عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم قال حرمت عليهم الحيتان يوم السبت فكانت تأتيتهم يوم السبت شرعا بلاء ابتلوا به ولا تأتيتهم في غيره الا ان يطلبوها بلاء ايضا بما كانوا يفسقون فاخذوها يوم السبت استحلالا ومعصية لله عز وجل فقال الله كونوا قردة خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا وهوم فبين انهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم انهم لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة وانما هو استحلال تأويل واحتيال ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا قردة لان صورة القرود فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبه منه وهو مخاف له في الحد والحقيقة \* فلما مسخ اولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا الا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة يشبهونهم في بعض ظاهره دون الحقيقة جزاء وفاقا يقوي ذلك ان بني اسرائيل اكلوا الربا واكلوا اموال الناس بالباطل كما قصه الله في

كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في وقت بعينه الا ترى ان ذاك حرام في شريعتنا  
 ايضا والصيد في السبت ليس حراما علينا \* ثم ان اكله الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا  
 بالمسخ كما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم  
 فيشبه والله اعلم ان يكون هؤلاء لما كانوا اعظم جرما فانهم بمنزلة المنافقين وهم لا يعترفون بالذنب  
 بل قد فسدت عقبتهم واعمالهم كما قال ايوب السخيتاني لو اتوا الامر على وجهه كان اهون  
 علي كانت عقوبتهم اغاظ من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا والصيد المحرم علما بانه حرام فقد  
 اقترن بمصيبة اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله ورجاء  
 مغفرته وامكان التوبة ما قد يفضي به الى خير ومن اكله مستحلا بنوع احتيال تأول فيه  
 فهو مصر على الحرام وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شر  
 طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم امته ذلك فقال لا تركبوا ما ارتكبت اليهود  
 فاستحلوا محارم الله بادنى الحيل \* ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه  
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحشر اكله الربا يوم القيامة في صورة الخنازير  
 والكلاب من أجل حيلتهم على الربى كما مسخ اصحاب داود لاحتياهم على أخذ الحيتان  
 يوم السبت والله اعلم بحال هذا الحديث ولولا أن معنى المسخ لاجل الاستحلال بالاحتتيال  
 قد جاء في احاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي رواه البخارى  
 تعليقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني ابو عامر أو أبو مالك  
 الاشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليكونن من أمتي اقوام  
 يستحلون الخبز والحرير والخمر والممازف ولينزلن اقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم  
 يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير  
 الى يوم القيامة ورواه البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكونن من أمتي اقواما  
 يستحلون الخبز والحرير وذكر كلاما قال يمسح منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة انما ذاك اذا  
 استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة فانهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرمها  
 كانوا كفارا ولم يكونوا من أمته ولو كانوا ممترفين بانها حرام لا وشك أن لا يعاقبوا بالمسخ  
 كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشيء هو



الذي يأخذه معتقدا حله فيشبهه أن يكون استحلالهم الحمر يعني به أنهم يسمونها بغير اسمها كما جاء الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خمرًا واستحلالهم المعازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالخان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه باعتقادهم أنه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاوسوا سائر أحوالهم على تلك وهذه التأويلات الثلاثة واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن المبارك رحمه الله تعالى \* وهل أفسد الدين الا الملوك \* وأخبار سوء ورهبانها \* ومعلوم انها لا تغني عن اصحابها من الله شيئًا بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين تحريم هذه الاشياء بيانًا قاطعًا للعذر هو معروف في مواضعه ثم رأيت هذا المعنى قد جاء في هذا الحديث رواه ابو داود ايضا وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسر بن ناس من أمتي الحمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير هذا لفظ ابن ماجة واسنادهما واحد وسيأتي ان شاء الله ذكره في غيره وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه الكتاب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتدوا بالاحتيال الذي تأولوه ولا أعلم شيئًا يعارضه لان أكثر ما قد ينقل عن بعض السلف انهم اصطادوا يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من انهم اصطادوا متأولين بنوع من الحيلة وهذا النقل المفسر بين ذلك النقل المجمل وأيضاً فإن ذلك محمول على أن كل أمر من الامور فعلته طائفة فلا منافاة بين المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى (جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) قالوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فعلهم وقالوا نكالا عقوبة لما قبلها وعبرة لما بعدها كما قال في السارق نكالا من الله وانما اراد بالنكال العبرة لانه قد قال جزاء بما كسبنا فاذا كان الله سبحانه قد نكل بعقوبة هؤلاء سائر من بعدهم ووعظ بها المتقين فحقق بالموثوقين أن يحذر استحلال محارم الله تعالى وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة وذلك يقتضي انه من أعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقضي منه العجب أن هذه الحيلة التي احتالها اصحاب السبت في الصيد قد استحلبها طوائف من المفتين حتى تعدى ذلك الى بعض الحيلة فقالوا أن الرجل اذا نصب شبكة أو شصا قبل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد احرامه ثم أخذه بعد حله لم يحرم

ذلك وهذه بمنها حيلة أصحاب السبت وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى ( فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا ) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يارسول الله اليهود والنصارى قال فن وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه يدل على أن هذه الحيل من أعظم المحرمات في دين الله تعالى

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ( انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه ) متفق عليه وهذا الحديث أصل في ابطال الحيل وبه احتج البخاري على ذلك فان من أراد ان يعامل رجلا معاملة يعطيه فيها ألفا بألف وخمسمائة الى أجل فأقرضه تسمائة وباعه ثوبا بستمائة يساوي مائة انما نوى باقتراض التسمائة تحصيل ماربحة في الثوب وانما نوى بالتسمائة التي أظهر انها ثمن ان أكثرها ربح التسمائة فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مقصود فاسد غير صالح ولا جائز لان أعطاه الدراهم بدراهم أكثر منها محرم فعله وقصده فاذا كان انما باع الثوب بستمائة مثلا لان الخمسمائة ربح التسمائة التي أعطاه اياها بدراهم فهذا مقصود محرم فيكون مهذرا في الشرع لا يترتب عليه أحكام البيع الصالح والقرض كما ان مهاجر أم قيس انما كان له أم قيس ليس له من أحكام الهجرة الشرعية شيء وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا تكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا ظاهر \*

﴿ الوجه السادس ﴾ ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن ان يسبق فهو قمار رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وسفيان بن حسين قد خرج له مسلم وقال فيه ابن معين ثقة وقال مرة ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد وقد قال محمد بن سعيد سفيان بن حسين ثقة يخطئ في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام

أحمد ليس هو بذلك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه ضعف ما روي عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد يروى أشياء يخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر يوجب التوقف في روايته اذا خالفه من هو أوثق منه فأما اذا روي حديثا مستقلا وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر ان للحديث أصلا محفوظا بمتابعة غيره له فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم اخراج السبق من المتسابقين معا لانه قار اذا كان كل منهما بين ان يأخذ من الآخر أو يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان يجعل للسابق جملا على سبقه فيكون من جنس الجمالة فاذا أدخلنا ثالثا كان لهما حال ثانية وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه فيكون من جنس الجمائل حتى يكون فرسا يحصل معه مقصود انتقاء القمار بأن يكون يخاف منه ان يسبق فيأخذ السبقين جميعا ومن جاوز الحيل فانه بين أمرين إما ان يجوز هذا فيكون مخالفا للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من العظام أولا يجوز فعلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولي فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان يباع ما يساوي مائة ألف بدرهم مع القطع بانما ذاك لما يقابل المائة ألف من دراهم أكثر منها أخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز أن ينكح الوسيطة في قومها من بعض الاراذل بعوض يبذل له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم أن هذا ليس فعل من يريد النكاح

﴿ الوجه السابع ﴾ ما روى عمر ابن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله \* رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد استدل به الامام أحمد وقال فيه ابطال الحيل فلما كان الشارع قد أثبت الخيار الى حين التفريق الذي يفعله المتعاقدان بشوم طباعهما حرم صلى الله عليه وسلم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد لازما أو جائزا لانه قصد بالتفريق غير ما جعل التفريق في العرف له من اسقاط حق المسلم .

( الوجه الثامن ) ما روى محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى



الحيل \* رواه الامام أبو عبد الله بن بطة قال حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو هذا اسناد جيد يصحح مثله الترمذي وغيره تارة ويحسنه تارة ومحمد بن محمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وسائر رجال الاسناد أشهر من أن يحتاج الى وصفهم وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة أصحاب السبت وسند ذكر انشاء الله قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاحتيال وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أدنى الحيل لان المطلق ثلاثاً مثلاً قد حرمت عليه امرأته ومن أسهل الحيل علينا أن يمطى بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راغب فان ذلك يصعب معه عودها حلالاً اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يموت المطلق أولاً قبله وكذلك من أراد ان يقرض الف بالف وخمسة مائة فن أدنى الحيل عليه ان يمطيه الف الا درهما باسم القرض ويبيعه خرقة تساوي درهما بخمسة مائة وهكذا سائر أبواب الحيل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا عن التشبه باليهود وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما ذكرناه بان حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت ثم يأخذونها يوم الاحد وهذا عند المحتالين جائز لان فعل الاصطياد لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود هو الكف عما ينال به الصيد بطريق التسيب أو المباشرة ومن احتياهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم أكل الشحوم تأولوا ان المراد نفس ادخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون المذاب فجملوه فباعوه وأكلوا ثمنه وقالوا ما أكلنا الشحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه اذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بيمينه أو ببدله اذ البدل يسد مسده ولا فرق بين حال جوده وذوبه فلو كان ثمنه حلالاً لم يكن في التحريم كبير أمر وهذا هو المعول عليه \*

﴿الوجه التاسع﴾ وهو ماروي بن عباس قال بلغ عمر ان فلاناً باع خمرًا قال قاتل الله فلاناً ألم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجعلوها فباعوها فبيعت عليه قال الخطابي جعلوها معناه أذبوها حتى تصير ودكا فيزول عنها اسم الشحم يقال جملة الشيء واجملته وقال غيره يقال جملة الشحم أجمله بالضم والجميل الشحم المذاب ويجمع اذا أكل الجميل وعن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله

حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام ف قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه \* رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأصله متفق عليه قال الامام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعها هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا الى الشيء فاحتالوا في نقضها والشيء الذي قيل لهم أنه حرام احتالوا عليه حتى اخلوه وقال الرهن لا يحل أن يستعمل ثم قالوا نحتال له حتى يستعمل فكيف يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بها فباعوها فأكلوا اثمها فأنما اذا بها حتى ازلوا عنها اسم الشحم وقال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وكذلك قال الخطابي في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل الى المحرم وانه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر انهم انتفعوا بالشحم فجملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم ثم مع انهم احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا الى المقصود فان ما حكمة التحريم لا يختلف سواء كان جامدا أو ما يما وبذل الشيء يقوم مقامه ويسد مسده فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر ونحوها فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرم وهذا معني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمها فان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان كانت فيه منفعة اخرى وكان الثمن في مقابلها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقا بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة لوجهين (أحدهما) ان الشحم خرج بتجميله عن ان يكون شحما وصار ودكا كما يخرج الربا بالاحتيال

فيه عن لفظ الربا الى أن يصير بيعا عند من يستحل ذلك فان من أراد أن يعطى الفا بalf ومائة الى أجل فاعطاه حريرة بalf ومائة مؤجلة ثم أخذها بalf حالة فان معناه معنى من أعطى الفا بalf ومائة لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود الا ما بين الشحم والودك (الثاني) أنهم لم ينتفعوا بعين الشحم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم من راعى مجرد الالفاظ والظواهر دون المقاصد والحقائق أن لا يحرم ذلك الا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً غير تحريم الشحم فلما لعن النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلالهم الاثمان مع تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر الى المقصود من جهة أن تحريم العين تحريم الانتفاع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بها أصلاً وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع بها وأثبت الخاصة الممال ومقصوده فيها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل أن يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم فيبيع ويأخذ ثمنه ويقول لم أقرب مال اليتيم أو كر رجل قيل له لا تضرب زيدا ولا تمسه باذى فجعل يضرب على فروته التي قد لبسها ويقول لم أضربه ولم أمسسه وانما ضربت ثوبه ولمن يجوز الحيل في باب الاثمان من هذا الضرب فنون كثيرة يعلقون الحكم فيها بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيقعون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء الا ان المنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله سبحانه رحم هذه الامة بان نبيها صلى الله عليه وسلم نبههم على ما لعنت به اليهود وكان السابقون منها فقهاء أتقياء علموا مقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم والميتة والخنزير والخمر وغيرها وان بدلت صورها وبتحريم اثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها اذ البابان باب واحد على ما لا يخفى وأي فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلاً شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً فيريد أن يقطع عنه منته فيقول والله لا آخذ هذا الثوب فينتاع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه أو يفصل قيصاً ثم يأخذه ويقول ما أخذت الثوب وانما أخذت ثمنه أو أخذت قيصاً هذا تأويل اليهود بعينه فان الخالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعا يوجب الحنث بتقدير الفعل ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود الى ما يشبه هذا \*

ومما ذكر يتبين أن فعل أرباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سواء بسواء \*



﴿ الوجه العاشر ﴾ وهو ماروى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك بن أبي مريم قال دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فذاكرنا الطلاق فقال حدثني أبو مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبشر بن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير \* رواه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام أحمد وأبو داود من عند يعزف الى آخره واسناد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وسائر اسناده حسن فان حاتم ابن حريث شيخ ومالك بن أبي مريم من قدماء الشاميين ولهذا الحديث أصل في الصحيح قال البخاري قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبيد الرحمن بن غنم الاشعري حدثني أبو عامر وأبو مالك الاشعري والله ما كذبني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليكون من أمتي أقوام يستحلون الخمر والحمر والمعازف ولينزلن أقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غداً فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة هكذا رواه البخاري تعليقاً مجزوماً به وعرفه في الاحاديث المعلقة اذا قال قال فلان كذا فهو من الصحيح المشروط وانما لم يسنده لانه قد يكون عنده نازلاً أولاً يذكر من سمعه منه مع علمه باشتهار الحديث عن ذلك الرجل أو لغير ذلك ولهذا نظائر في الصحيح واذا قال روى عن فلان أو يذكره لم يكن من شرط كتابه لكن يكون من الحسن ونحوه وقد رواه الاسماعيلي والبرقاني في صحيحيهما المخرجين على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لهما تروح عليهم سارحة لهم ويأتيهم رجل لحاجة وفي رواية فيأتيهم طالب حاجة فيقولون الى آخره وفي رواية حدثني أبو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي ان يكون عبد الرحمن ابن غنم سمع الحديث منها ولكل منهما لفظ وقد روى أبو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن أبي مالك أو أبي عامر ولفظه ليكون من أمتي أقوام يستحلون الخمر والحمر وذكر كلاماً قال يمسح منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة والخز بالخاء والراي المعجمتين وهو عند أكثر أهل العلم هنا نوع من الحرير وليس هو الخز المأذون في لبسه المنسوج من صوف وحرير وقوله صلى الله عليه وسلم ولينزلن أقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمغني ان هؤلاء

المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب جبل فيواعدهم رجل الى الغد فيبيتهم الله سبحانه وتعالى ليلا ويمسح منهم آخرين قردة وخنازير كما ذكر الضمير في حديث أبي داود حيث قال يمسح منهم آخرين قردة وخنازير وكما جاء مفسرا في الحديث الاول حيث قال يحسف الله بهم الارض ويمسح منهم قردة وخنازير والحسف المذكور في هذا الحديث والله أعلم التبييت المذكور في الآخر فان التبييت هو الاتيان بالبأس في الليل كتبييت العدو ومنه قوله سبحانه وتعالى ( فآمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ) وهذا نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر وانما له اسم آخر اما النبيذ أو غيره وانما الخمر عصير العنب التي خاصة ومعلوم ان هذا بعينه هو تأويل طائفة من السكوفيين مع فضل بعضهم وعلمه ودينه حتى قال قائلهم

دع الخمر بشربها الفواة فاني \* رأيت أخاها قائما في مكانها

فان لا يكنها أو يكنه فانه \* أخوها غدته أمه بلبانها

ولقد صدق فيما قال فان النبيذ ان لم يسم خمرافانه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت انه يسمى خمرا وانما أتى هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وثبوتة وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد تجميله واستحلال أخذ الحيتان يوم الاحد بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا بصيد ولا عمل في يوم السبت وليس هذا باستباحة الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعما انه ليس خمرامع علمه بأن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر أفسد تأويلا من جهة ان الخمر اسم لكل شراب أسكر كما دلت عليه النصوص ومن جهة ان أهل السكوفة من أكثر الناس قياسا فلئن كان من القياس ما هو حق فان قياس الخمر المنبوذة على الخمر المعصورة من القياس في معنى الاصل المسمى بانتفاء الفارق وهو من القياس الجلي الذي لا يستراب في صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز ان يتوهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخرى منها ما روي النسائي باسناد صحيح عن شعبة سمعت أبا بكر بن حفص قال سمعت بن محسن يحدث عن رجل

من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها  
 وروى ابن ماجه من حديث بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الله بن  
 محيرز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها اياه ورواه الامام أحمد ولفظه ليستحلن طائفة من  
 أمتي الخمر وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن محيرز امام سيد جليل أشهر  
 من ان يثنى عليه وروى ابن ماجه عن ابن عباس بن الوليد الخلال عن ابى المغيرة عن ثور  
 ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا تذهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وهذا اسناد  
 صحيح متصل فاذا كان هؤلاء انما شربوا الخمر استحلالا لما ظنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه  
 اللفظ وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب التي فمعلوم ان شبهتهم في استحلال  
 الحرير والمعازف أظهر فانه قد أبيح الحرير للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك  
 الفناء والدف قد أبيح للنساء في العرس ونحوه وقد أبيح منه الحداد وغيره وليس في هذا  
 النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسخون انما  
 يفعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة فاعرضوا عن  
 مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا قردة وخنازير كما مسخ أصحاب  
 السبت بما تأولوا من التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم وخسف بعضهم كما خسف  
 بقارون لان في الخمر والحرير والمعازف من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون  
 على قومه فلما مسخوا دين الله مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلهم الله وقد جاء ذكر  
 المسخ والخسف عند هذه الامور في عدة أحاديث منها ما روى فرقد السبخي عن عاصم بن  
 عمرو الجلي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تبيت طائفة من أمتي على أكل  
 وشرب ولهو وامب ثم يصبحون قردة وخنازير ويبعث على أحياء من أحياءهم ربح فتنسفهم  
 كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام  
 أحمد وعن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة خسف ومسوخ  
 وقذف قال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت



الخور رواه الترمذي وقال حديث غريب وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن  
 استحلال الربا باسم البيع كالخبر عن استحلال الخمر باسم آخر فجمع من المطاعم ما حرم في ذاته وما  
 حرم للمقدح المحرم فروي الامام أبو عبد الله ابن بطة بأسناده عن الاوزاعي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة وهذا المرسل بين في تحريم  
 هذه المعاملات التي تسمى بيماء في الظاهر وحقيقتها ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح  
 للاعتضاد به باتفاق الفقهاء وله من المسند ما يشهد له وهي الاحاديث الدالة على تحريم العينة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسند كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان العينة  
 عند مستحليها انما يسميها بيماء وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع وقد روى في استحلال  
 الفروج حديث رواه ابراهيم الحاربي بأسناده عن مكحول عن أبي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه  
 الحر والحرير يريد استحلال الفروج من الحرام والحر بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة  
 هو الفرج وبشبهه والله اعلم أن يكون أراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال  
 خلع البمين ونحو ذلك فما يوجب استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل أحد منهم  
 الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فان هذا لم يزل موجودا في الناس ثم لفظ  
 الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا والواقع كذلك فان هذا الملك  
 المضوض الذي كان بيد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين وفي تلك الازمان  
 صار في أول الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك  
 أصلا يؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن  
 آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد عن عبد  
 الرحمن بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتبه وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله تعالى  
 فلما لعن اهل الربا والتحليل وقال ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا بانفسهم عقاب الله كان  
 هذا كالدليل على ان التحليل من الزنا كما ان العينة من الربا وان استحلال هذين استحلال للربا  
 والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث الاخر وقد جاء حديث آخر

يوافق هنا روى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر باسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرغبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلاثة المقدم ذكرها قد بينت وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من ان يذكر وأما استحلال القتل باسم الارهاب الذي يسميه ولات الظلم سياسة وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر انه سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها باسماء أخرى من النبيذ والبيع والهدية والنكاح ومن يستحل الحرير والمعازف فن العلوم ان هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل فإنهم يعتمدون الى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الحيل الربوبية ونكاح المحلل ونحو ذلك فإنها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح في المعنى فان الرجل اذا قال للرجل وله عليه الف تجملها الى سنة بألف ومائتين فقال بمعنى هذه السلعة بالألف التي في ذمتك ثم ابتعها مني بألف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة باعه الألف الحالة بألف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد تواطوا على عودها الى ربها ولم يأتيا ببيع مقصود بتات وكذلك نكاح المحلل وان أتوا فيه بلفظ الانكاح وبالولي والشاهدين والمهر فأنهم قد تواطوا على ان تقيم معه ليلة أو ساعة ثم تفارقه وانها لا تأخذ منه شيأ بل تعطينه وهذا هو سفاح امرأة تستأجر رجلا ليفجر بها لحاجتها اليها فتبدل الناس الاسماء لا يوجب تبديل الاحكام فإنها اسماء سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان كتسمية الاوتان آلهة فان خصائص الالهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصائص البيع والنكاح وهي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في المادة اذا كان بعضها منتفياً عن هذا العقد لم يكن بيعاً ولا نكاحاً فاذا كانت صفات الخمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرماً وان سماه الناس بغير ذلك الاسم لتغيير أتوا به في ظاهره وان أفرد باسم كما ان المنافق يدخل في اسم الكافر في الحقيقة فان كان في بعض الاحكام في الظاهر قد يجري عليه حكم المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيراً من

هذه المعاملات هي ربا الجاهلية فان الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه  
فاذا حل عليه قال له اما ان توفي واما ان تربي فان لم يوفه والا زاده في المال ويزيده الغريم في  
الأجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الأئمة قطع بالتحريم فيما كان مقصوده هذا قل أحمد  
ابن القسم سألت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تغليظ  
قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى أجل فيزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد الا  
الزيادة عليه والشيء مما يكال أو يوزن يبيعه بمثله كما في حديث أبي سعيد أريتما فردا قال وهو  
في النسبئة آيين وبالجملة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ناهياً عنه مما سيكون  
في الامة من استحلال المحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته اليهود علم  
ان هذين من مشكاة واحدة وان ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان  
قبلكم وعلم بالضرورة ان أكثر الخيل من هذا الجنس لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم  
لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الخيل والله الهادي الى الحق \*

﴿الوجه الحادى عشر﴾ ما روى بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله  
أنزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى يراجعوا دينهم رواه الامام أحمد في المسند \* قال ابن ثناء أسود بن عامر  
حدثنا أبو بكر عن الاعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر ورواه أبو داود في سننه باسناد  
صحيح الى حيوة بن شريح المصرى عن اسحق بن عبد الرحمن الخراساني ان عطاء الخراساني حدثه  
ان نافماً حدثه عن بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم  
اذئاب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذل لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم  
وهذان اسنادان حسنان أحدهما يشد الآخر ويقويه فاما رجال الأول فائمة مشاهير لكن نخاف  
ان لا يكون الاعمش سمعه من عطاء فان عطاء لم يسمعه من ابن عمر والاسناد الثاني يبين ان  
للحديث أصلاً محفوظاً عن بن عمر فان عطاء الخراساني ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك  
وأفضل وأما اسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه ائمة المصريين مثل حيوة بن شريح واليث  
ابن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم وقد رويناه من طريق ثالث في حديث السرى بن سهل الجندى  
سابورى باسناد مشهور عالى وحدثنا عبد الله بن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليت



عن عطاء عن بن عمر قال لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرهمه من أخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعمينة وتركوا الجهاد وتبعوا اذئاب البقر ادخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم وهذا يبين ان للحديث أصلاً عن عطاء قال أهل اللغة العينة في أصل اللغة السلف والسلف بعم تعجيل الثمن وتعجيل المثمن وهو الغالب هنا يقال اعتان الرجل وتعين إذا اشترى الشيء بنسيئة كأنها مأخوذة من العين وهو المعجل وصيغت على فعله لأنها نوع من ذلك وهو ان يكون المقصود بذل العين المعجلة للربح وأخذها للحاجة كما قالوا في نحو ذلك التورق إذا كان المقصود الورق قال أبو اسحق الجوزجاني أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل الى العين من الذهب والورق فيشتري السلعة ويدفعها بالعين الذي احتاج اليه وليست به الى السلعة حاجة وتطلق العينة على نفس السلامة المعتانة ومنه حديث ذكره الزبير ابن بكار في النسب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام انه قال لا يبه عبد الله أغد غدا الى السوق نخذي عينة قال فعدا عبد الله فتعين عينة من السوق لأبيه ثم باعها فاقام أياماً ما يبيع أحد في السوق طعاماً ولا زيتاً غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا مثل قولهم كسرة ومنحة للمكسورة والمنوحة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والأما أدخلها في جملة ما استحقوا به المقوبة وكذلك في الاخذ باذئاب البقر وهو على ما قيل الدخول في أرض الخراج بدلاً عن أهل الذمة وقدم تقدم عن الاوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لياتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني العينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث مظهر في قوم الربا والزنا وعن أنس ابن مالك أنه سئل عن العينة يعني بيع الحرية فقال ان الله لا يخذع هذا ما حرم الله ورسوله رواه محمد بن عبد الله الكوفي الحافظ المروفي بمطين في كتاب البيوع والصحابي اذا قال حرم الله ورسوله أو أمر الله ورسوله أو أوجب الله ورسوله أو قضى الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه حكم ما لوروي لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والامر والاجاب والقضاء ليس في ذلك الا خلاف شاذ لان رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على أن يقول أمر أو نهى أو حرام الا بعد أن يثق بذلك واحتمال اللوهم

مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب وقد روى مطين ايضاً عن ابن سيرين قال قال ابن عباس اتقوا هذه العينة لا يبيع دراهم بدرهم وبينهما حريرة وفي رواية عن ابن عباس أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين سأل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم بدرهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ذكره القاضي أبو يعلى وغيره وفي لفظ رواه أبو محمد النجاشي الحافظ وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال إن الله لا يخذع هذا مما حرم الله ورسوله ذكره عنه أبو الخطاب في خلافه والاثار المعروف عن أبي اسحق السديقي عن امرأته أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت لها أم ولد زيد اني بعت من زيد غلاماً بمائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقداً فقالت ابغى زيدا انه قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت رواه الامام احمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن ابي اسحق ورواه حرب الكرماني في حديث اسرائيل حدثني ابو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرائيل قالت دخلت على عائشة في نسوة فقالت حاجتك فكان أول من سأله أم محبة فقالت يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فاني بعتته جارية بمائة درهم الى العطاء وانه أراد بيعها فابتعها بستمائة درهم نقداً فاقبلت عليها وهي غصبي فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ابغى زيدا انه قد ابطال جهاده الا أن يتوب وافحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً ثم انه سهل عليها فقالت يا أم المؤمنين ارايت ان لم آخذ الا رأس مالى قتلت عليها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فلهذه أربعة احاديث تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا حديث ابن عمر الذي فيه تغليظ العينة وقد فسرت في الحديث المرسل بأنها من الربا وفي حديث أنس وابن عباس بأنها ان يبيع حريرة مثلاً بمائة الى اجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقداً وقالوا هو دراهم بدرهم وبينهما حريرة وحديث أنس وابن عباس ايضاً هذا ما حرم الله ورسوله والحديث المرسل مع أن المرسل الذي له ما يوافقه أو الذي عمل به السلف حجة باتفاق الفقهاء وقد تقدم معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة ابغى زيدا ان قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ومعلوم أن هذا قطع بالتجريم وتغليظ له ولولا أن عند أم المؤمنين علماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ان هذا محرم لم

تستجبر ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد لا سيما ان كانت قصدت ان العمل يبطل بالردة واستحلال مثل هذا كفر لانه من الربا واستحلال الربا كفر لكن عذر زيد انه لم يعلم ان هذا محرم ولهذا امرت بابلاغه فمن بلغه التحريم وتبين له ذلك ثم اصر عليه لزمه هذا الحكم وان لم يكن قصدت هذا فانها قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم انما ثواب الجهاد فيصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فما كآئه عمل شيئا ومعلوم أن هذا لو كان مما يسوغ فيه الاجتهاد اذا لم يكن مأثما فضلا عن أن يكون صغيرة فضلا عن أن يكون من الكبائر فلما قطعت بانه من الكبائر وامرت بابلاغه ذلك علم انها علمت ان هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك الا عن علم والا فلا جتهاد لا يحرم الاجتهاد وايضا فكون العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد ثم من هذه الآثار حجة اخرى وهو أن هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس وأنس افثوا بتحريم ذلك وغلطوا فيه في اوقات مختلفة ولم يبلغنا أن أحدا من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك فيكون حجة بل اجماعا ولا يجوز أن يقال فزيد بن ارقم قد فعل هذا لانه لم يقل أن هذا حلال بل يجوز أن يكون فعله جريا على العادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض السلف اضعف العلم الرواية يعني أن يقول رأيت فلانا يفعل كذا ولعله قد فعله ساهيا وقال ياس ابن معوية لا تنظر الى عمل النقيض ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه انه أصر على ذلك بعد انكار عائشة وكثيرا ما قد يفعل الرجل النبل الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فاذا نبه انتبه واذا كان الفعل محتملا لهذا ولما هو أكثر منه لم يحز أن ينسب لاجله اعتقاد حل هذا الى زيد بن ارقم رضي الله عنه لاسيما وام ولده انما دخلت على عائشة تستفتيها وقد رجعت عن هذا العقد الى رأس مالها كما تقدم فعمل انهما لم يكونا على بصيرة منه وانه لم يتم العقد بينهما وقول السائلة لعائشة ارايت ان لم آخذ الرأس مالي ثم تلاوة عائشة عليها فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بين أن التغليظ انما كان لاجل انه ربا لا لاجل جهالة الاجل فان هذه الاية انما هي في التأنيب من الربا وفي هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوصل به الى الثاني وهذا هو الصحيح من مذهبنا وغيره ومما يشهد لمعنى العينة ما رواه أبو داود عن صالح بن رستم عن شيخ من بني تميم قال خطبنا على أو قال على رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم



عن بيع المضطر وعن بيع الفرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك رواه الامام أحمد وسعيد بن منصور  
مبسوطا قال قال على سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ولم يوسر  
بذلك وقال الله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وينهد الاشرار ويستذل الاخيار وبيع المضطرون  
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وعن بيع الفرر وبيع الثمرة قبل أن  
تطعم وهذا وان كان في راويه جهالة فله شاهد من وجه آخر رواه سعيد \* قال حدثنا هيثم  
عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال بلغني عن حذيفة رضى الله عنه انه حدث عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا يعرض الموسر على ما في يديه ولم يوسر  
بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينهد شرار خلق  
الله يبايعون كل مضطر الا أن يبيع المضطر حرام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ان كان  
عندك خير فمد به على أخيك ولا تزده هلاكا الى هلاكه وهذا الاسناد وان لم تجب به حجة  
فهو يعضد الاول مع انه خبر صدق بل هو من دلائل النبوة فان عامة العينة انما تقع من رجل  
مضطر الى نفقة يضمن عليه الموسر بالقرض الا أن يربحوا في المائة ما أحبوا فيبيعونه ثمن المائة  
بضعفها أو نحو ذلك ولهذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته نسيئة لئلا يدخل في  
اسم العينة وبيع المضطر فان أعاد السلعة الى البائع أو الى آخر يميدها الى البائع عن احتيال  
منهم وتواطى لفظي أو عرفي فهو الذي لا يشك في تحريمه وما ان باعها لغيره بيعا ثابتا ولم تعد الى  
الاول بحال فقد اختلف الساف في كراهته ويسمونه التورق لان مقصوده الورق \* وكان عمر بن  
عبد العزيز يكرهه وقال التورق أخبث الربا وایاس بن معاوية يرخص فيه وعن الامام أحمد فيه  
روایتان منصوصتان وأشار في رواية الكراهة الى أنه مضطر ولعل الحديث الذي رواه أسامة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما الربا في النسيئة أخرجه في الصحيحين انما هو اشارة  
الى هذا أو نحوه فان ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال في عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل  
فانه نادر لا يكاد يفعل الا عند صفة المالين وهذا كما يقال انما العالم زبد ولا سيف الا ذو الفقار يعني  
انه هو الكامل في بابيه وكذلك النسيئة هي أعظم الربا وكبره (يؤيد هذا المعنى) ما صرح عن  
ابن عباس أنه قال اذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا بأس واذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة  
فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني اذا قومتها بنقد ثم بيعتها نسيئا كان مقصود

المشتري اشتراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورقين فان الرجل يأتيه فيقول أريد  
الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة يقول أقت السلعة وقومتها  
واستقمتها بمعنى واحد وهي لغة مكية معروفة بمعنى التقويم فاذا قومتها بألف قال اشتريتها  
بألف ومائتين أو أكثر أو أقل فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال  
محمد بن سيرين اذا أراد أن يتباعه بنقد فليساومه بنقد وان كان يريد أن يتباعه بنسأ فليساومه  
بنسأ كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم وهذا من  
أبين دلائل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن عمر وابن عباس  
وغير واحد من السلف انهم كرهوا بيع (ده بدوا زده) لان لفظه أبيعك العشرة بائتي عشر فكرهوا  
هذا الكلام لمشابهة الربا ومما يجوز أن يقصد به ذلك ما روي أبو داود في سننه عن محمد بن  
عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع بيعتين في  
بيعة فله أو كسهما أو الربا فان للناس في تفسير البيعتين في بيعة تفسيرين (أحدهما) أن يقول  
هو لك بنقد بكذا وبسيئة بكذا كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود  
عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك الرجل يبيع  
البيع فيقول هو بنسأ بكذا وبنقد بكذا وكذا رواه الامام أحمد وعلى هذا فله وجهان (أحدهما)  
أن يبيعه بأحدهما مبهما ويتفرقا على ذلك وهذا تفسير جماعة من اهل العلم لكنه بعيد من هذا  
الحديث فانه لا مدخل للربا هنا ولا صفقتين هنا وانما هي صفقة واحدة بثمن مبهم (والثاني)  
ان يقول هي بنقد بكذا ابيعكها بنسيئة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد  
جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة وجعل النقد معياراً للنسيئة وهذا مطابق لقوله  
صلى الله عليه وسلم فله أو كسهما أو الربا فان مقصوده حينئذ هو بيع دراهم عاجلة بأجلة فلا  
يستحق الا رأس ماله وهو أو كس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فان اخذ الزيادة فهو  
مرب (التفسير الثاني) ان يبيعه الشيء بثمن على ان يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى  
منه ان يبيعه السلعة على ان يشتريها البائع بعد ذلك وهذا أولى بلفظ البيعتين في بيعة فانه باع  
السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وباعه وهذا ان صفقتان في صفقة حقيقة وهذا بعينه هو العينة المحرمة  
وما اشبهها مثل ان يبيعه نسأ ثم يشتري بأقل منه نقداً او يبيعه نقداً ثم يشتري بأكثر منه

نسأ ونحو ذلك فيعود حاصل هاتين الصفتين الى ان يعطيه دراهم ويأخذ اكثر منها وسلعته  
 عادت اليه فلا يكون له الا او كس الصفتين وهو النقد فان ازداد فقد اربا ومما يؤيد انه  
 قصد بالحديث هذا ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى  
 عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام أحمد وكلا هذين العقدين يؤولان الى الربا  
 وفي النهي عن هذا كله أوضح دلالة عن النهي عن الحيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة  
 ربا ﴿ومما يبين﴾ ان هذا المعنى مقصود من الاحاديث انه في حديث ابن مسعود لعن آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له وقال مظهر الربا والزنا في قوم الا أحلوا بانفسهم  
 عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما وفي ان ذلك يوجب العقوبة كما  
 تقدم بيانه ﴿ومما يؤيد﴾ هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الذي قبله ما روى الشعبي عن  
 ابن عمر أن عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد أيها الناس انه نزل تحريم  
 الخمر وهي من خمسة من الغنб والتمر والعسل والحنطة والشعير\* والخمر ما خامر العقل\* ثلاث وددت  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فيهن عهدا ينهاي اليه الجد والكلالة وأبواب  
 من أبواب الربا رواه الجماعة الا ابن ماجة فان هذا دليل على ان عمر رضى الله عنه قصد بيان  
 الاسماء التي فيها اجمال ورأى ان منها الخمر والربا فان منهما مالا يستريب أحد في تسميته ربا  
 وخمرا ومنهما ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر يعم  
 كل ما خامر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر وأما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظا جامعا  
 فقال فيما لم يتبينه وأبواب من أبواب الربا فلم أن كثيرا مما يحسبه الناس بيعا هو ربا فان آية  
 الربا من آخر القرآن نزولا فلم يعرف جميع أبواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضى الله  
 عنه خطيبا في الناس فقال ألا ان آخر القرآن كان تنزيلا آية الربا ثم توفى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل ان يبين لنا وفي لفظ قبل أن يفسرها لنا فدعوا ما يربكم الى ما لا يربكم وفي لفظ آخر فدعوا  
 الربا والريبة وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر أي اتقوا ما تعلمون انه الربا وما تستريبون فيه  
 وهذا من فقهه رضى الله عنه فان الله أحل البيع وحرم الربا فما استيقن انه داخل في حد البيع  
 في البيع دون الربا أو الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز أن يكون داخلا في احدهما  
 دون الآخر فقد اشتبه أمره وهو الريبة فليس هنا أصل متيقن حتى يرد اليه المشتبه لانا قد



تيقنا ان الربا محرم وهو اسم يحمل ومنه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بيعا واستثناء  
المجهول من المعلوم يوجب الجهالة في المستثنى الا فيما علم انه لاربا فيه ويشهد لهذا حديث  
لا أحفظ الا ان اسناده ليأتين على الناس زمان لا يبقى فيهم الا من أكل الربا فن لا يأكل منه  
أصابه من غباره ثم وجدت اسناده روي في مسند الامام أحمد قال حدثنا هشيم عن عباد بن  
راشد عن سعيد بن أبي حبرة وحدثنا الحسن منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة عن أبي  
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا قال قيل له الناس  
كلهم قال من لم يأكل منهم ناله من غباره وما ذك الا لظهور المعاملات التي تستباح باسم  
البيع أو الهبة أو القرض أو الاجارة أو غير ذلك ومعناها معنى الربا ويؤيد هذا ما أخرجه في  
الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت لما نزلت الآيات الاواخر من سورة البقرة في الربا  
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه في المسجد وحرم التجارة في الخمر فان تحريمه  
التجارة في الخمر عقيب نزول هذه الآيات لا بد ان يكون لمناسبته بين المنزل والحرم وهذا والله  
أعلم لان الخمر كانت قد حرمت قبل ذلك وقد يتأول الناس فيها ان المحرم عنها لا ثمنها كما  
تأول اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل  
والربا كذلك فان كثيرا من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع ابست ربا  
مع ان معناها معنى الربا فكان تحريمه للتجارة في الخمر اذ ذاك حسما لمادة التأويل في استحلال  
المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا مناسب لان الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر  
النبي صلى الله عليه وسلم عقيبه مادل الامة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الخمر والربا  
والزنا وغيرها ثم انه أخبر في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم ينحلونها اسماء غير الاسماء  
الحقيقة يمسخون فردة وخنازير وكذلك عمر رضى الله عنه أمر بترك الاشربة المسكرة كلها  
وبترك الريب التي لا يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل على تشابه معاني هذه  
الاحاديث وتوافقها أمرا وأخبارا وهذه الانار كلها اذا تأملها الفقيه تبين انها مشكاة واحدة  
وعلم ان الاعتبار بحقيقة المقود ومقاصدها التي تؤل اليها والتي قصدت بها وان الاحتياط  
لا يرفع بهذه الحقيقة وهذا بين ان شاء الله تعالى \*

﴿الوجه الثاني عشر﴾ ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والمعادات كما هي

معتبرة في التقربات والعبادات فيجعل الذي حلالا أو حراما أو صحيحا أو فاسدا أو صحيحا من وجه فاسدا من وجه كما ان القصد في العبادة يحملها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا) وقوله سبحانه (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) فان ذلك نص في أن الرجعة انما ثبت لمن قصد اصلاح دون الضرر ومنها قوله سبحانه (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الى قوله فان خفتم الا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به الى قوله فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان ظنا أن يقيم حدود الله) فانه دليل على أن الخلع المأذون فيه اذا خيف ان لا يقيم الزوجان حدود الله وان النكاح الثاني انما يباح اذا ظنا أن يقيم حدود الله ومنها قوله سبحانه (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) فان الله سبحانه انما قدم على الميراث وصية من لم يضار الورثة بها فاذا وصى ضرارا كان ذلك حراما وكان للورثة ابطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون رضاهم ولذلك قال بعد ذلك (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) الى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله نارا) وانما ذكر الضرر في هذه الآية دون التي قبلها لان الاولى تضمنت ميراث العمودين والثانية تضمنت ميراث الاطراف من الزوجين والاخوة والمادة ان الموصى قد يضار زوجته واخوته ولا يكاد يضار ولده لكن الضرر نوعان خفيف واثم فانه قد يقصد مضارتهم وهو الاثم وقد يضارهم من غير قصد وهو الخفيف فتى أوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصد او لم يقصد فتد هذه الوصية وان وصى بدونه ولم يعلم انه قصد الضرر فيمضيها فان علم الموصى له انما أوصى له ضرارا لم يحل له الاخذ ولو اعترف الموصى اني انما أوصيت ضرارا لم تجز اعانته على اتمام هذه الوصية ووجب ردها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان جذاذ النخل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه ولما قصد أصحابه به في الليل حرمان الفقراء عاقبتهم الله باهلا كه وقال ولعذاب الآخرة أكبر ثم جاءت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بكراهة الجذاذ في الليل لكونه مظنة لهذا الفساد وذريعة اليه ونص عليه العلماء (احمد وغيره) ومن ذلك ما روي وكيع ابن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولاهم وعبد الرحمن ابن عبد الله الغافقي انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت الحجر

على عشرة وجوه لعنت الخمر لعينها وشاربها وساقياها وباعياها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجه وابو داود والفظه لعن الله الخمر ولم يذكر وآكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال بدل ابي طعمة أبو علقمة والصواب أبو طعمة وابو طعمة هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم نعلم احداً طعن فيه وعبد العزيز ووكيع ثقتان نبيلان ثبت انه حديث جيد وقد رواه الجوزجاني وغيره من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الجولاني عن ابن عمر وهذه طرق يصدق بعضها بعضها وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه وعن ابن عباس نحوه رواه الامام أحمد وفي الباب عن ابن مسعود أيضاً \* فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه انما يعصر عنبا فيصير عصيراً ثم بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر ولكن لما قصد بالاعتصار تصديره خمر استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن يتخذ خمر محرم فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على منفعة التي يمين بها غيره في شيء قد قصد به المصية اجارة محرمة باطلة فيبيع نفس العنب أو العصير لمن يتخذ خمر اقرب الى التحريم والبطلان لانه اقرب الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وباعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبا كما دخل العنب والعصير في العاصر والمعتصر لان هؤلاء الملعونين من لا يتصرف الا في عين الخمر كالساقى والشارب ومنهم من لا يتصرف الا في العنب والعصير كالعاصر والمعتصر ومنهم من يتصرف فيهما جميعاً يبين ذلك ما روي الامام أحمد باسناده عن مصعب بن سعيد قال قيل لسعد يعني ابن أبي وقاص أحد العشرة تباع عنبا لك لمن يتخذ عصيراً فقال بئس الشيخ أنا ان بعث الخمر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنب فجاء قيمه عليها فقال ان عنبا قد ادرك فما نصنع به قال بيعوه قال انه اكثر من ذلك قال اصنموه زبيبا قال انه لا يجي زبيب قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذا اتوا الارض التي فيها العنب أمر بعنيها فنزع من أصوله وحرثها وعن عقار بن المغيرة بن شعبة قال سألت ابن عمر اتبع عنبا لي عصيراً فقال لا ولكن زبيه ثم بعه وفي رواية أن عبد الله بن عمر سئل عن بيع العصير



فقال لا يصلح قال فشر به قال لا بأس به وقال أحمد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى هؤلاء كل بيع أو اجارة أو هبة أو اعادة تعين على  
معصية اذا ظهر القصد وان جاز أن يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار أو للبلغاة أو  
لقطاع الطريق أو لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير ذلك من المواضع فان  
ذلك قياس بطريق الاولى على عاصر الحزم ومعلوم أن هذا انما يستحق اللعنة وصارت اجارته  
وبيعه باطلا اذا ظهر له أن المشتري أو المستأجر يريد التوصل بماله ونفعه الى الحرام فيدخل في  
قوله سبحانه وتعالى (ولا تآمنوا على الاثم والعدوان) ومن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه أن  
لا يلعب العاصر وأن يجوز له أن يعصر الغنبل لكل أحد وان ظهر له أن قصده التخمير لجواز  
تبدل القصد ولم يمتد تأثير القصد عنده في العقود وقد صرحوا بذلك وهذا يخالف بنية لسنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم \* ويؤيد هذا ما رواه الامام أبو عبد الله بن بطة بأسناده عن  
عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس الغنبل أيام  
القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ خرا فقد تقحم النار على بصيرة ومن  
ذلك ما روى عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد  
لكم رواه الخمسة الا ابن ماجه وقال الشافعي رضي الله عنه هذا أحسن حديث في هذا الباب  
وأقرب وهو كما قال الشافعي فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصعب بن جثامة  
انه أهدي له لحم حمار وحشى فرده وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم وكذلك صح هذا المعنى  
من حديث زيد بن أرقم وصح عنه حديث أبي قتادة لما صاد لحم الحمار الوحشى فأذن النبي  
صلى الله عليه وسلم لاصحابه المحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة  
وغيره ولا يحمل لهذه الاحاديث المختلفة الا أن يكون اباحه لمحرّم لم يصد له وردده حيث  
ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا  
وذهب آخرون منهم أبو حنيفة الى اباحته للمحرّم مطلقا وكان هذا القول أقرب عند من لم  
يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم  
عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه حيا

وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسيما وقد قال (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا) وانما أراد بالصيد نفس الحيوان الحى فعلم انه هو المحرم ولو قصد تحريمه مطلقا لقال لحم الصيد كما قال لحم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للحرام وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه اصطاده اصطيدا مطلقا وذبحه لكان حلالا له وللمحرم مع ان الاصطياد والزكاة عمل حسى أثرت النية فيه بالتحليل والتحريم علم بذلك ان المقصد مؤثر في تحريم العين التى تباح بدون المقصد واذا كان هذا فى الافعال الحسية فى الاقوال والمعقود اولى يوضح ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد أو اعان عليه بدلالته أو اعارة آلة أو نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه استحل بفعل محرم فصار كزكاته مع القدرة عليه فى غير الحلق أما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما الحلال قصد أن يصيده ليضيفه به أو ليهبته له أو ليعطيه إياه فإن الله سبحانه حرمه عليه بنية صدرت من غيره لم يشعر بها لئلا يكون للمحرم سبب فى قتل الصيد بوجه من الوجوه ولتيم حرمة الصيد وصيانه من جهة المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا باطنا جاز له ان يأكل لحمه ضمنا وتبعا لأصلا وقصدا فاذا كان هذا فى الصيد فمعلوم ان من حرم الله سبحانه عليه امرأته بعد الطلاق وأباحها له اذا تزوجت بغيره فهو بمنزلة من حرم الله سبحانه عليه الصيد وأحل له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالنكاح ان تعود الى الاول فهو كما اذا قصد ذلك الغير بالذبح ان يحل للمحرم فان المناكح والذبايح من باب واحد كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع ويتأيد هذا من وجه آخر وهو ان الذبح لا يحل البهيمة حتى يقصد به أكلها فلو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل فكذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملك المقصود بهذه المعقود لم يفد حكمه اذا قصد الاحلال للغير أو اجازة قرض بمنفعة أو غير ذلك ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تزوج امرأة بصدق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن ادان ديناً ينوي ان لا يقضيه فهو سارق رواه أبو حفص المكي بسانده فجعل النبي صلى الله عليه وسلم المشتري والمستهكح اذا قصدا ان لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض فيكون كالزاني والسارق في الاثم (يؤيد هذا) ما أخرجه البخاري فى صحيحه عن أبي

هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّاها الله عنه  
 ومن أخذها يريد اتلافها اتلفه الله فهذه النصوص كلها تدل على أن المقاصد تفيد أحكام التصرفات  
 من العقود وغيرها والأحكام تقتضي ذلك أيضا فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض  
 ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به في العقد وإن لم ينو له وقع الملك للعاقدة  
 وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى أنه لموكله وقع الملك له عند  
 أكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سمع لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر نعم  
 لا بد في النكاح من تسمية الموكّل لأنه معقود عليه بمنزلة السلعة في البيع فافتقر العقد إلى تعيينه  
 لذلك لا لأجل كونه معقودا له وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك للمالكين مختلفين  
 عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيرا في التصرفات ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره ديناً أو انفق  
 عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبذل وإن لم ينو فله الرجوع  
 إن كان قد علم بأذنه وفاقا وبغير أذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وإنما اختلف هل  
 هو من باب المعاوضات أو من باب أكثر التبرعات بالنية ومن ذلك أن الله سبحانه حرم أن  
 يدفع الرجل إلى غيره مالا ربويا بمثله على وجه البيع إلا أن يتقابضا وجوز الدفع على وجه القرض  
 وقد اشتركا في أن هذا يقبض دراهم ثم يعطي مثله بعد العقد وإنما فرق بينهما للمقاصد فإن  
 مقصود القرض إرفاق المقرض ونفعه ليس مقصوده المعاوضة والربح ولهذا شبه بالعارية حتى  
 سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منيحة ورق فكانه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم  
 يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة حاله ثم استعاد العين  
 وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ووهبه درهما هبة مطلقة  
 لاتعلق لها بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لتمكن كل  
 صرب إذا أراد أن يبيع ألفا بالف وخمسمائة لاختلاف النقد أن يقول بعتك ألفا بالف ووهبتك  
 خمسمائة لكن باعتبار المقاصد فعلم أن هذه الهبة إنما كانت لأجل اشترائه منه تلك  
 الألف فتصير داخلية في المعاوضة وذلك أن الواهب لا يهب إلا للاجر فتكون صدقة  
 أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للمقرض أو  
 وهب لعامل الزكاة شيئا ونحو ذلك كما سذكروه إن شاء الله تعالى في حديث ابن التميمي



والمقرض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله جنسا ونوعا وقدرا بخلاف البائع فانه لا يبيع درهما بدرهم يساويه من كل جهة نسيئة فان العاقل لا غرض له في مثل هذا وانما يبيع أحدهما بالآخر لا اختلاف الصفة مثل ان يكون أحدهما ارفع سكة أو مصوغا أو أجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة في باب الغصب والاتلاف والقرض يمتبرها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لا شرطا فصار ما اعتبره الشارع في القرض والاتلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية فلو لا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز لأحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد بهذه الافعال اختلفت أسماؤها وأحكامها وانما المقاصد حقائق الافعال وقوامها وانما الأعمال بالنيات ومما يدل على ذلك عقود المكره وأقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وطلاقه ورجعته ويمينه ونذره وشهادته وحكمه واقاراره وردته وغير ذلك من أقواله فان هذه الاقوال كلها منه ملغاة مهذرة وأكثر ذلك يجمع عليه وقد دل على بعضه القرآن مثل قوله (الا من أكره) وقوله سبحانه (الا ان تتقوا منهم تقاة) والحديث المأثور عن لامي عن الخطاب والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق أي اكره الى ما في ذلك من آثار الصحابة فنقول معلوم ان المكره قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ولم يثبت حكم اللفظ لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الادنى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قتل أو غصب أو أتلف أو بخس البائع مكرها لم نقل أن ذلك القتل أو الغصب أو الاتلاف أو البخس فاسد بخلاف ما لو عقد فكذا ذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد معنى آخر مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المرأة الى زوجها لكن المكره قصده دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده التوسل الى غرض ردي فالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وانما قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شيء آخر غير حكم السبب

لكن احدهما راهب قصده دفع الضرر ولهذا يحمده على ذلك والاخر راغب قصده ابطال  
 حق أو اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم  
 يقصد واحدا منهما واما المحتمل فيبطل حكم السبب فيما احتال عليه واما فيما سوى ذلك فقد  
 تختلف الحال فيه كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهر انه محتمل كن ظهر انه مكره ومن  
 ادعى ذلك كمن دعى ذلك لكن المكره لا بد أن يظهر كراهة بخلاف المحتمل ومما يدخل في  
 هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة الا أن في ذلك تفصيلا وخلافا يحتاج بمضه الي ان يحتاج  
 له لا يحتاج به ويحتاج بمضه الي أن يحتاج عنه فنقول المازل هو الذي يتكلم بالكلام من غير  
 قصد لموجهه وارادة حقيقة معناه بل على وجه اللعب وتقيضه الجحد وهو الذي يقصد حقيقة  
 الكلام كأنه مشتق من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والهزل من هزل اذا ضعف  
 وضؤل كأن الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال أو شرف والذي لامعنى له بمنزلة  
 الخلق فما يقيمه ويمسكه والتلجئة هو أن يتواطأ اثنان على اظهار المقد أو صفة فيه أو الاقرار  
 ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة مثل الرجل الذي يريد ظالم أن يأخذ ماله فيواطىء  
 بمض من يخاف على أن يبيعه اياه صورة ليندفع ذلك الظالم ولهذا سمي تلجئة وهو في الاصل  
 مصدر لجأته الى هذا الامر تلجئة لان الرجل الجئ الى هذا الامر ثم صار كل عقد قصد به  
 السمعة دون الحقيقة يسمى تلجئة وان قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس  
 وأما المازل فقد جاء فيه الحديث المشهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو داود والترمذى وقال  
 حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زكح لاعبا أو  
 طلق لاعبا أو اغتق لاعبا فقد جاز وعن عمر بن الخطاب قال اربع جازات اذا تكلم بهن  
 الطلاق والعناق والنكاح والنذر وعن علي ثلاث لا لعب فيهن الطلاق والعناق والنكاح وعن  
 أبي الدرداء قال ثلاث لا لعب فيهن كالجدة الطلاق والنكاح والعناق وعن عبد الله بن مسعود قال  
 النكاح جده ولعبه سواء رواه أبو حفص العكبري فاما طلاق المازل فيقع عند العامة  
 وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الضحاوية والتابعين  
 وهو قول الجمهور وحكاة ابو حفص العكبري عن احمد بن حنبل نفسه وهو قول اصحابه وقول

وطائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن نص الشافعي أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند اصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم فلو خطب رجل امرأة وولياها حاضر وكانت فوضت ذلك اليه فقال قد فعلت أو كانت بكرا وخطبت اليها فقال قد انكحت فقال لا ارضى لزمه السكاح بخلاف البيع وروى عن علي بن زياد في السليمانية عن مالك أنه قال نكاح الهازل لا يجوز قال سليمان إذا علم الهزل وان لم يعلم فهو جائز وقال بعض المالكية فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا شيء عليه من الصداق وإن قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها لا قراره على نفسه أن لا نكاح بينهما وأما بيع الهازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلى وأكثر اصحابه وهذا قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية وهو قول أبي الخطاب في خلافه الصغير وقال في خلافه الكبير وهو الانتصار يصح بيعه كطلاقه وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والفقهاء فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو أبى لأن ذلك لا يقف على اختياره وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد اللفظ المتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمحلل فانهما قصداً شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه فكذلك جاء الشرع بإبطالهما ألا ترى أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداءً والمحلل قصده أعادتها إلى المطلق وذلك يتنافى قصده لموجب السبب والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما يتنافى حكمه ولا ينتقض هذا بلغو اليمين فإنه في لغو اليمين لم يقصد اللفظ وإنما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة اعتياد اللسان لليمين وإيضاً فإن الهزل أمر باطن لا يعلم إلا من جهته فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال الحديث والآثار تدل على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ومنها ما لا يكون كذلك والا فليقل أن العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء وفرق من جهة المعنى بأن النكاح والطلاق والعتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق



فانه يوجب تحريم البضع في الجملة على وجه لا يمكن استباحته ولهذا تجب اقامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوجة وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله بغير ذلك الطريق لم يمكن ولو رضي الزوجان ببذل البضع لغير الزوج لم يجوز ويفيد حرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة فالتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم يستبح الا بالمهر واذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر قال سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم) لان الكلام المتضمن لمعنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قبوله مع دفع ذلك الحق فان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمحدوده ولعل حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤن بآياته في الهازلين بمعنى انهم يقولونها لعبا غير ملتزمين لحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادبي ولهذا يملك بذله بعوض وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان وينبسط معه فاذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد لان المزاح معه جائز وحاصل الامر ان اللعب والمزح والمزاح في حقوق الله غير جائز فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء بخلاف جانب العباد ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عرابي يمازحه من يشتري مني العبد فقال تجدني رخيصا فقال بل أنت عبد الله غال وقصد النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد الله والصيغة صيغة استفهام فلا يضر لانه يمزح ولا يقول الا حقا ولو ان أحدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امرأتى ونحو ذلك لكان من أقبح الكلام بل قد عاب الله من جعل امرأته كأمة وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لافي المزاح فاذا كان المزاح في البيع في غير محله جائزا وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق (ومما يوضح ذلك) ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على النوافل ألا ترى انه يستحب عقده في المساجد والبيع قد نهي عنه في المسجد ولهذا اشترط من اشترط له العريضة من الفقهاء إلحاقه بالاذكار المشروعة مثل الاذان والتكبير في الصلاة والتلبية والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز المزح فيه

فاذا تكلم الرجل فيه رتب الشارع على كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع  
 على العبد فالمكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً وفي الجملة فهذا  
 لا ينقض ما ذكرناه من ان القصد في العقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح  
 بعض الامور الا مع العقد وبعض الامور يصححها الى ان يقرن بها قصد يخالف موجبها  
 وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وبهذا يظهر ان نكاح المحلل انما بطل لان النكاح قصد  
 ما يناقض النكاح لانه قصد ان يكون نكاحه لها وسيلة الى ردها الى الاول والشيء اذا فعل  
 لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا اياه فيكون المقصود بنكاحها ان تكون منكوحة  
 للغير لا ان تكون منكوحة له وهذا القدر يناقض قصد ان تكون منكوحة له اذ الجمع بينهما  
 متناف وهو لم يقصد ان تكون منكوحة له بحال حتى يقال قصد ان تكون منكوحة له في  
 وقت ولغيره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد المتعة من غير شرط ولهذا لو  
 فعله فقد قيل هو كقصد التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم يكن  
 كذلك لم يصح الحاقه بمن لم يقصد ما يناقض النكاح في الحال ولا في المال بوجه مع كونه قد أتى  
 بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضع ان شاء الله  
 تعالى وأما التلجئة فالذي عليه أصحابنا انهما اذا اتفقا على ان يتبايعا شيئاً ثبتن ذكره على ان ذلك  
 تلجئة لاحقيقة معها ثم تعاقدا البيع قبل ان يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وان لم  
 يقولوا في العقد قد تباعنا تلجئة \* قال القاضي وهذا قياس قول أحمد لانه قال فيمن تزوج  
 امرأة واعتقد انه يحلها الاول لم يصح هذا النكاح وكذلك اذا باع عبده ممن يعلم انه يصره  
 خمرأ قال وقد قال أحمد في رواية ابن منصور اذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات  
 وهي وارثة فلهذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان يكون أراد تلجئة فيرد ونحو  
 هذا نقل اسحق بن ابراهيم والمروزي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك  
 وقال أبو حنيفة والشافعي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في العقد قد تباعنا هذا العقد تلجئة  
 وما أخذ من أبطله انهما لم يقصدا العقد حقيقة والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يجعلا  
 هن لا بعد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه قبل وقوعه وما أخذ من يصححه ان هذا شرط متقدم  
 على العقد والمؤثر في العقد انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول

لا فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول انما ذاك في الشرط الزائد على العقد بخلاف الراجع له فان التشارط هنا يجعل العقد غير مقصود وهناك هو مقصود وقد أطلق عن شرط مقارن فاما نكاح التلجئة فذكر القاضي وغيره انه صحيح كنكاح المازل لان أكثر ما فيه انه غير قاصد للعقد بل هازل له ونكاح المازل يصح ويؤيد هذا ان المشهور عندنا انه لو شرط في العقد رفع موجه مثل ان يشرط ان لا يبطأها أو انها لا تحل له أو انه لا ينفق عليها ونحو ذلك يصح العقد دون الشرط فالانفاق على التلجئة حقيقة انهما اتفقا على ان يعقدا عقدا لا يقتضي موجه وهذا لا يبطله بخلاف المحلل فانه قصد رفعه بعد وقوعه وهذا أمر ممكن فصار قصده مؤثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين نكاح المحلل والمازل فان المازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان ذلك قصد لا بطلان حكم الشارع فيصح النكاح ولا يقدر هذا القصد في مقصود النكاح اذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بعد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصدا مؤثرا فيقدر في مقصود النكاح فيبطل النكاح لانه قصد نفيه على وجه ممكن الا ترى ان المازل يلزمه النكاح فان أحب قطعه احتاج الى قصد ثان والمحلل من أول الامر قد عزم على رفعه (ويوضح هذا) انهما لو شرطا في العقد رفع العقد وهو نكاح المحلل أو المتعة كان باطلا ولو شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الحيل ونحوه لكان يصححه من لم يصحح الاول ومن قال هذا فينبغي ان يقول لو قال زوجتك هازلا فقال قلت ان يصح النكاح كما لو قال طلقت هازلا ويتخرج في نكاح التلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقتين لأصحابنا ولو اشترطا في العقد انه نكاح تلجئة لاحقيقة لكان نكاحا باطلا وان قيل أن فيه خلافا فان اسوء الاحوال أن يكون كما لو شرطا انها لا تحل له وهذا الشرط مفسد للعقد على الخلاف المشهور وهذا بخلاف المزل فانه قصد محض لم يتشارطا عليه وانما قصده أحدهما وليس للرجل أن يهزل فيما يخاطب به غيره والمسئلة محتملة وأما اذا اتفقا في السر من غير عقد على أن الثمن ألف واظهرا في العقد الفين فقال القاضي في التعليل القديم والشريف أبو جعفر وغيرهما الثمن ما اظهراه على قياس المشهور عنه في المهران العبرة بما اظهراه وهو الاكثر وفرقوا بين التلجئة في الثمن والتلجئة في البيع بأن



التلجئة في البيع تجعله في نفسه غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهنا العقد مقصود وما تقدمه  
 شرط مفسد متقدم على العقد فلم يؤثر فيه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على أن العبرة في الجميع  
 بما أظهروه وفي المهر عنه خلاف مشهور وقال القاضي في التعليق الجديد هو وأكثر أصحابه  
 مثل أبي الخطاب وأبي الحسين وغيرهم الثمن ما أسراه والزيادة سمعة ورياء بخلاف المهر الحاقا  
 للعوض في البيع بنفس البيع والحاقا للمهر بالنكاح وجعلوا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد  
 وهي لاحقة وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية العوض شرط في صحة البيع دون  
 النكاح وقال صاحباه العبرة في الجميع بما أسراه وإنما يتحرر الكلام في هذا بمسئلة المهر ولها  
 في الاصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيها عام فيهما أو بجمل أحدهما ان يعقدوه في العلانية  
 بألفين وقد اتفقوا قبل ذلك ان المهر ألف وان الزيادة سمعة من غير ان يعقدوه بالاقل فالذي  
 عليه القاضي وأصحابه من بعده من الاصحاب ان المهر هو المسمي في العقد ولا اعتبار بما اتفقوا  
 عليه قبل ذلك وان قامت به البينة أو تصادقوا عليه وسواء كانت العلانية من جنس السر وهو  
 أكثر منه أو كانت من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين قالوا وهذا ظاهر  
 كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن المنذر في الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانية  
 شيئا آخر يؤخذ بالعلانية وقال في رواية أبي الحارث اذا تزوجها في العلانية على شيء وأسر غير  
 ذلك أوخذ بالعلانية وان كان قد أشهر في السر بغير ذلك وقال في رواية الأثرم في رجل  
 أصدق صداقا سرا وصداقا علانية يؤخذ بالعلانية اذا كان قد أقر به قيل له فقد أشهد شهودا  
 في السر بنيره قال وان ليس قد أقر بهذا أيضا عند شهود يؤخذ بالعلانية ومعني قوله رضى  
 الله عنه أقر به أي رضى به والتزمه لقوله سبحانه (أعقرتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وهذا  
 يعم التسمية في العقد والاعتراف بعده ويقال أقر بالجزية وأقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير  
 في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يعلن مهورا ويخفي آخر أوخذ بما يعلن لانه بالعلانية  
 قد أشهد على نفسه ويذني لهم ان يغراله بما كان أسره وقال في رواية بن منصور اذا تزوج  
 امرأة في السر وأعلنوا مهورا آخر يذني لهم ان يفوا وأما هو فيؤخذ بالعلانية قال القاضي  
 وغيره وقد أطلق القول بمهر العلانية وإنما قال يذني لهم ان يفوا بما أسر على طريق الاختيار  
 لئلا يحصل منهم غرور له في ذلك وهذا القول هو قول الشعبي وأبي قلابة وابن أبي ليلى وابن

شبهة والاولى وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ به  
 السر قليل في هذه المسئلة قولان وقيل بل ذاك في الصورة الثانية كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
 وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم اذا علم الشهود ان المهر الذي يظهره سمعة وان أصل  
 المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال فالمهر هو السر والسمعة باطلة وهذا قول الزهري  
 والحكم بن عتبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق وعن شرح والحسن  
 كالقولين وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة انه يبطل المهر ويجب مهر المثل وهو  
 خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم ونقل عن أحمد ما يقتضي ان الاعتبار بالسر اذا ثبت ان  
 العلانية تلجئة فقال اذا كان الرجل قد اظهر صداقا واسر غير ذلك نظر في البيئات والشهود  
 وكان الظاهر او كدالا ان تقوم بينة تدفع العلانية قال القاضي وقد تأول أبو حفص العكبري  
 هذا على ان بينة السر عدول وبينة العلانية غير عدول حكم بالمدول قال القاضي وظاهر هذا  
 انه حكم بنكاح السر اذا لم تقم بينة عادلة بنكاح العلانية وقال أبو حفص اذا تكافأت  
 البيئات وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في العلانية للرياء والسمعة فينبغي لهم أن يفوا  
 لهم بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم  
 قال القاضي وظاهر هذا الكلام من أبي حفص انه قد جعل للسر حكما قال والمذهب  
 على ما ذكرناه (قلت) كلام أبي حفص الاول فيما اذا قامت البينة بان النكاح عقد في السر  
 بالمهر القليل ولم يثبت نكاح العلانية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح العلانية ولكن  
 تشارطوا انما يظهرون الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة وهذا الذي ذكره أبو حفص  
 أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله فان عامة كلامه في هذه المسئلة انما هو اذا اختلف الزوج  
 والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف ان مهر العلانية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها  
 بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب أن يؤخذ بما أقربه انشاء أو اخبارا واذا أقام شهودا  
 يشهدون انهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة الاولى لان التراضي بالاقول في وقت لا يمنع  
 التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى انه قال أوخذ بالعلانية لانه بالعلانية قد أشهد على  
 على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسره فقلوه لانه أشهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه  
 في الحكم فقط والا فما يجب فيما بينه وبين الله لا يعمل بالشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم أن يفوا

له وأما هو فيؤاخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه به وان أولئك يجب عليهم الوفاء وقوله ينبغي تستعمل في الواجب اكثر مما تستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه قد قال أيضا في امرأة زوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فان كانت البيعة في السر والعلانية سواء آخذنا بالعلانية لانه أحوط وهو خرج يؤاخذ بالاكثر وقيدت المسألة بأنهم اختلفوا وان كلاهما قامت به بيعة عادلة وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها في السر بألف ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الاول فهنا قال القاضي في المجرد والجامع ان تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر لان النكاح المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم وحمل مطلق كلام أحمد والخرقي على مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرقي اذا تزوجها على صداقين سر وعلانية آخذنا بالعلانية وان كان السر قد انعقد النكاح به وهذا منصوص كلام الامام أحمد في قوله تزوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الاصحاب ثم طريقه وطريقة جماعة في ذلك أن يجعلوا ما اظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى هذا فلو كان السر هو الاكثر أوخذ به أيضا وهو معنى قول أحمد أوخذ بالعلانية يؤاخذ بالاكثر ولهذا القول طريقة ثانية وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يكتموه على احدي الروايتين بل أنصهما فاذا تواسوا بكتمان النكاح الاول كانت العبرة انما هي بالثاني فقد تحرر ان أصحابنا مختلفون هل يؤاخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط فيما اذا كان السر تواطوا من غير عقد وان كان السر عقدا فهل هي كالتي قبلها أو يؤاخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين فمن قال انه يؤاخذ به ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يؤاخذوا الا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن قال انه يؤاخذ به ظاهرا وباطنا بنى ذلك على ان المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة وقعت على ما اظهراه فيكون وجوب المشهود به شرطا في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود الهزل والتلجئة قد يعرض بما يصح منها على قولنا ان المقاصد معتبرة في العقود والتصرفات



فإنها تصح مع عدم قصد الحكم وهي في الحقيقة تحقّق ما مهّدناه من اعتبار المقاصد فنقول  
الجواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن السنة وأقوال الصحابة فرقت بين قصد التحليل وبين  
نكاح المأزول وقد ذكرنا هنا السنة والآثار الدالة على صحة نكاح المأزول ثم السنة وأقوال الصحابة  
نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلها للزوج الأول على ما سيأتي إن شاء الله تعالى ومن  
نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من أجود الحيل  
عند القائلين بها فإذا بطل فمساواة من الحيل أبطل فلم أن الهزل لا يقدح في اعتبار القصد  
لثلاث تنافض الأدلة الشرعية (الثاني) أما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم  
نقل أن عدم القصد مؤثر فيها والمأزول ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب العقد ولكن  
لم يوجد منهم القصد إلى موجب العقد وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده  
وهذا ظاهر فإنه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم وإرادته فلو فرض أن الكلمة  
صدرت من نائم أو ذاهل أو قصد كلمة جفري على لسانه بأخرى أو سبق بها لسانه من غير  
قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط وأما في الظاهر ففيه تفصيل ليس  
هذا موضعه والكلام يكون بقدره الله تعالى عن عمل اللسان وحركته وإن كان نفس الحركة  
المقتضية تسمى كلاما أيضا فإذا عمله لم يقصد موجبه ومقتضاه كان هازلا لا عبثا فإنه عمل عملا  
لم يقصد به شيئا من فوائده الشرعية ولم يقصد ما ينافي فوائده الشرعية فهنا أمكن ترتب  
الفائدة على قوله من غير قصد لأنه أتى بالقول المقتضى فترتب عليه مقتضاه ترتبا شرعيا لوجود  
المقتضى السالم عن المعارض وإذا قصد المنافي فقد عارض المقتضى ما يخرج به عن أن يكون  
مقتضيا فكذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه (الثالث) أن المأزول لو وصل قوله بلفظ  
الهزل مثل أن يقول طلقك هازلا أو طلقك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمتنع  
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجتك هازلا أو زوجتك غير قاصد لأن تملك  
المرأة فاما لو قال زوجتك على أن تحلها للأول بالطلاق بعد الدخول أو على أن تطلقها إذا  
أحلتها لم يصح فإذا ثبت الفرق بينهما لفظا فثبوته بالبيينة مثله سواء بل أولى وسر هذا الفرق  
مبني على ما قبله فإن المأزول مع عدم قصد مقتضى اللفظ والمدم لو أظهره لم يكن شرطا في  
العقد والمحلل ونحوه معه قصد ينافي المقتضى وما ينافي المقتضى لو أظهره كان شرطا فالمأزول

عقد عقدا ناقصا فكماله الشارع والمحال زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه

﴿الوجه الرابع﴾ ان نكاح الهازل ونحوه حجة لا اعتبار القصد وذلك ان الشارع منع أن تتخذ آيات الله هزوا وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود الا على وجه الجسد الذي يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا ينهي عن الهزل بها وعن التاجئة كما ينهي عن التحليل وقد دل على ذلك قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤون بآياته طلقتهك راجعتك طلقتهك راجعتك فاعلم أن اللعب بها حرام والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومعنى فساد عدم ترتب أثره الذي يريده المنهي مثل نهي عن البيع والنكاح المحرم فان فساد عدم حصول الملك والهازل اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتأهي والتمضمض بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فافسد الشارع عليه هذا الغرض بأن ألزمه الحكم متى تكلم بها فتم ترتب غرضه من التلهي بها واللعب والخوض بل لزمه النكاح وثبت في حقه النكاح ومتى ثبت النكاح في حقه تبعته أحكامه والمحال كالحلل مثلا غرضه إعادة المرأة الى الاول فيجب فساد هذا الغرض عليه بأن لا يحل عودها وانما لا يحل عودها اذا كان نكاحه فاسدا فيجب أفساد نكاحه فتبين ان اعتبار الشارع للمقاصد هو الذي أوجب صحة نكاح الهازل وفساد نكاح المحلل (وايضاح هذا) ان الله حرم ان تتخذ آياته هزوا بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق وفسر النبي صلى الله عليه وسلم ان من المحرمات ان يلعب بمحدود الله ويستهزئ بآياته فيقال طلقتهك راجعتك خلعتهك راجعتك ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق المعتبر ان يقال لا على هذا الوجه اما أن يقصد به مقصود غير حقيقة ككلام المنافق أولا يقصد الا مجرد ذكره على وجه اللعب ككلام السفهاء وكلا الوجهين حرام وهو كذب ولعب فيجب ان يمنع من هذا الفساد فيمنع الاول من حصول مقصوده المبين لمقصود الشارع ويمنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب ثم ان كان منعه من مقصوده بإبطال العقد من جميع الوجوه أو من بعضها أو بصحة العقد شرع ذلك والمحال انما يمنع المقصود الباطل بإبطال العقد مطلقا والا فتصحیح النكاح مستلزم لحصول مقصوده ولما لحظ بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح النكاح ويمنع حصول الحل كما يقع الطلاق في المراض ويوجب الميراث لكن هذا ضعيف هنا لانه كان ينبغي ان لا يلعب الا

المحلل له فقط اذا كان نكاح المحلل صحيحا مفيدا للحل لنفسه ولكن لا ينبغي أن يسمى  
تيسا مستعارا لانه زوج من الأزواج غير ان نكاحه لم يفد الحل المطلق كالنكاح قبل  
الدخول ثم ان مادة الفساد انما ينحسم بتحريم العقدين معا والطلاق لا ينقسم الى صحيح وفسد  
ولهذا اذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا  
كالنكاح في العدة فلما منع الشارع مقصود المحلل منع أيضا مقصود الهازل وهو اللعب بالمقود  
من غير اقتضاء لاحكامها فاجب احكامها معها وهذا كلام متين اذا تأمله اللبيب تفقه في  
الدين وعلم ان من آمن النظر وجد الشريعة متناسبة وان تصحيح نكاح الهازل ونحوه من  
أقوى الأدلة على بطلان الحيل وكذلك نكاح التلجئة اذا قيل بصحته فان التلجئة نوع من  
الحيل باظهار صورة العقد لسمعة ولا يلتزمون بموجبها بإبطال هذه الحيل بان يلتزموا بوجهه  
حتى لا يجترئ أحد أن يعقد المقود الا على وجه لرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى  
غير مقاصدها ومما يقارب هذا ان كلتي الكفر والايان اذا قصد الانسان بهما غير حقيقتيهما  
صح كفره ولم يصح ايمانه فان المنافق قصد بالايان مصالح دنياه من غير حقيقة لمقصود الكلمة  
فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح دنياه من غير حقيقة اعتقاد صح كفره  
باطنا وظاهرا وذلك لان العبد مأثور بأن يتكلم بكلمة الايمان معتقدا لحقيقتها وان لا يتكلم  
بكلمة الكفر او الكذب جادا ولا هازلا فاذا تكلم بالكفر او الكذب جادا او هازلا كان  
كافرا أو كاذبا حقيقة لان الهزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهذرا في نظر  
الشرع لانه محرم فبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ  
بالمقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ في حال نوم أو جنون أو سبق اللسان  
بغير ما أراد القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم ان اكثرهم صححوا عقود السكران  
مع عدم قصده اللفظ قلوا لانه لما كان محرما عليه ان يزيل عقله كان في حكم من بقي عقله (ومما  
يوضح هذا) ان كل واحد من الهازل والمخادع لما أخرج العقد عن حقيقته فلم يكن مقصودهما  
منه مقصود الشارع عوقبا بنقيض قصدهما ومقصود الهازل في ثبوت الملك لنفسه فيثبت ومقصود  
المحلل ثبوت الحل للطايق وثبوت الحل له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك واعلم ان من  
الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين المسئلتين فصحيح نكاح المحلل دون نكاح الهازل نظرا



الى ان الهازل لم يقصد موجب العقد فصار كلامه لغوا والمحلل قصد موجب ليتوصل به الى غرض آخر وهذا مخيل في بادى الرأي لكن يصعد عن اعتباره مخالفة للسنة وبعد امعان النظر يتبين فساد نظراً كما تبين أثراً فان التكلم بالمقد مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه الحكم فقد أعين على التحريم المحرم فيجب ان يترتب عليه افساد لهذا الهزل المحرم وابطالاً للعب بجمل الهزل بآيات الله جداً كما جعل مثل ذلك في الاستهزاء بالله وبآياته ورسوله وقصد المحلل في الحقيقة ليس بقصد الشارع فانه انما قصد الرد الى الاول وهذا لم يقصده الشارع فقد قصد ما لم يقصده الشارع ولم يقصد ما قصده فيجب ابطال قصده بابطال وسيلته والله سبحانه أعلم واذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد ان المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها فان هذا يبحث قاعدة الحيل لان المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لاجله بل يقصد به اما استحلال محرم أو اسقاط واجب أو نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح من الالفه والسكن التي بين الزوجين وانما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق لتعود الى الاول وكذلك المعين لا يقصد مقصود البيع من نقل الملك في المبيع الى المشتري وانما يقصد ان يعطي الفأ حالة بألف ومائتين مؤجلة وكذلك الخالع خلع الميمن لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة واللينونة وانما يقصد حل يمينه بدون الخنث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا بين في جميع التصرفات وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين (أحدهما) انه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها (الثاني) انه قصد بها اسقاط واجب واستحلال محرم بدون سببه الشرعي لكن من التصرف ما يمكن باطلاله كالعقود التي قد تواطأ المتعاقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى المحتال عليه دون غيره فيبطل الحكم الذي احتيل عليه مثل ان يبيع النصاب فرارا من الزكاة أو يطلق زوجته فرارا من الارث فان البيع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق واقع لكن تجب الزكاة ويثبت الارث ابطالا للتصرف في هذا الحكم وان صح في حكم آخر كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه يجعل اللحم ذكيا في حق الحلال ميتا في حق المحرم وكما ان بيع المعيب والمدلس اذا صدر ممن يعلم بذلك لمن لا يعلمه كان حراما في حق البائع حلالا في حق المشتري وكذلك رشوة العامل لدفع الظلم ومن هذا اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن كان يسأله ما لا يستحقه فيعطيه العطية

يخرج بها يتأبطها نارا تأليفا لقلبه ونظائره كثيرة والله سبحانه أعلم واعلم انا انما ذكرنا هنا اعتقاد الفعل الذي هو العزم والارادة فاما اعتقاد الحكم بأن يعتقد ان الفعل حلال أو حرام فتأثير هذا في الحكم في الجملة مجمع عليه فان من وطئ فرجا يعتقد حلالا له وليس هو في الحقيقة حلالا مثل ان يشتري جارية اشتراها أو اتبها أو ورثها ثم تبين انها غصب أو حرة أو يتزوجها تزوجا فاسدا لا يعلم فسادها اما بأن لا يعلم السبب المفسد مثل ان تكون أخته من الرضاة ولم يعلم أو علم السبب ولم يعلم انه مفسد لجهل كمن يتزوج المعتدة معتقدا انه جائز أو لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو وهو محرم فان حكم هذا الوطء حكم الحلال في درء الحد ولحوق النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة والمدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد انها زوجته أو سرية ولم تكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تأثير في سقوط ضمان الدم والمال على المشهور الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما أتلوه أهل النبي على أهل العدل حال القتال وكذلك له تأثير في ثبوت الملك وسقوط العزم فيما ملكه الكفار وأتلوه ثم أسلموا فانهم لا يضمنون ما أتلوه وفاقا ولا يسلبون ما ملكوه على المشهور الذي دلت عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله تأثير في الاقوال فيما اذا حلف على شيء يعتقد كماله حلف عليه فبان بخلافه فانه لا كفارة عليه عند الجمهور وهذا كثير في أبواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام فيه هنا وان كان يقوى ما ذكرناه في الجملة \*

﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخطب الناس فيحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة رواه النسائي بإسناد صحيح وزاد فكل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه يخطب بهذه الخطبة وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا انه كان يقول انما هما اثنتان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام

الله وأحسن الهدى هدى محمد الا واياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل  
 محدثة بدعة وفي لفظ غير انكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار  
 وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يخطب به كل خميس كما كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجة وابن أبي عاصم بأسانيد جيدة الى محمد بن جعفر بن  
 أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال اياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان  
 كل بدعة ضلالة وهذا اسناد جيد لكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن العرياض  
 ابن سارية وهو ممن نزل فيه ( ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه )  
 الآية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة  
 ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع  
 فماذا أمرهد لنا فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا فانه من يمش  
 منكم بعمدى فيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها  
 وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه  
 الامام أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي لفظ تركتكم  
 على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعمدى الا هلك وفيه عليكم بما عرفت من سنتي فهذه  
 الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر الامة الامور المحدثه وبين  
 انها ضلالة وان من أحدث في أمر الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا تنحصر  
 دلالتها وكثرة وصايا السلف بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين  
 لهم ومجانبة ما أحدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدا  
 واذا كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثه ومن البدع الطارئة أما الافتاء بها وتعليمها  
 للناس وانفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فاول ما حدث في الاسلام في أواخر عصر صفار  
 التابعين بعد المائة الاولى بسنين كثيرة وليس فيها والله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل المستفيض عن الصحابة انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شيء  
 من ذلك اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتى العينة والتحليل



وغيرهما ما بين قولهم في هذا الجنس وأما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصدر القليل منه  
 في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله كما كانوا ينكرون  
 عليهم الكذب والربا وسائر المحرمات ويرونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث  
 في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها  
 بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بآثار السلف وأيام الاسلام وترتيب طبقات المفتين  
 والحكام ويستبان ذلك بأشياء منها ان الكتب المصنفة في أحاديث رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن أحد منهم شيء من ذلك ولو كانوا  
 يقتنون بشيء من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على  
 اثر يقتدون به في ذلك فلم يجدوا شيئاً من ذلك الا ما حكى عن بعضهم من التعريض والالحق  
 وقولهم ان في المعارض لمدوحة عن الكذب والكلام أوسع من أن يكذب ظريف وليس  
 هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان المعارض عند الحاجة والتأويل في  
 الكلام وفي الحالف للمظلوم بان ينوى بكلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل  
 الخليل صلى الله عليه وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه أخوه وعنى أخوه في الدين وكما  
 قال أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى  
 الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت فقال نحن من ماء الى غير ذلك أمر جائز وليس  
 هو من الأمر الذي نحن فيه بسبيل فان أكثر ما في ذلك انه كتم عن المخاطب ما أراد معرفته  
 أو فهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناه والمخاطب ظالم في تعرف ذلك الشيء بحيث  
 يكون جهله به خيراً له من معرفته به وهذا فعل خير ومعروف مع نفسه ومع المخاطب  
 وسيأتي ان شاء الله عقيب هذا الوجه والذي يلي هذا ذكر أقسام الحيل وان هذا الضرب  
 المأثور عن السلف من المعارض جائز وانه ليس مثل الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها  
 الاحتيال على محرم اما سبب لا يباح به قط أو يباح به اذا قصد بذلك السبب مقصوده  
 الاصيل وكانت له حقيقة أو الاحتيال على مباح بسبب محرم أو الاحتيال على محرم بمحرم  
 وما أشبه هذه الأصول فهذه الحيل التي قلنا لم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من يفتي بها أو يعلمها بل كانوا ينهون عنها وأما تعريف الطريق الذي ينال به الحلال

والاحتياط للتخلص من المأثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتون به وهو من الدعاء الى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً وكما قال عبد الرحمن ابن عوف لعمر بن الخطاب ان اوراقنا تزيف علينا أفزید عليها وتأخذ ما هو أجود منها قال لا ولكن انت النقيع فاشتر بها سلعة ثم ابتع بها شئت وكما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم دراهم لا تنفق فليبتع بها ذهباً وليبتع به ما شاء رواها سعيد فهذا يبيع يعابثاً مقصوداً ويستوفي الثمن ثم يشتري به ما أحب من غير ذلك المشتري فاما ان كان من ذلك المشتري فاتهم كرهوه حيث يكون في مظنة ان يبتاع البيع الاول ورخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهراً وباطناً بحيث لا يبقى للبائع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سيأتي ان شاء الله ايضاح ذلك وبالجملة فقد نصب الشارع الى الاحكام اسباباً يقصد محصول تلك الاحكام فن دل عليها وأمر بها من لم يتفطن لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي جعلت من أجله فهذا معلم خير وكذلك ما شا كل هذا وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام احمد في أول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يتبعوا ما شرع لهم فيسلكوا في حصول الشيء الطريق الذي يشرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء فثبت بما ذكرناه انه لم يحك أحد من القائلين بالحيل والمنكرين لها عن أحد من الصحابة الافتاء بشيء من هذه الحيل التي يقصد بها الاستحلال بالطرق المدلسة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسنطيل انشاء الله الكلام للفرق بين الطرق المبينة والطرق المدلسة والفرق بين مخادعة الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه لئلا يظن بما يحكي عنهم في أحد القسمين انهم دخلوا في القسم الآخر ومع انهم لم يفتوا بشيء من هذه الحيل مع قيام المقتضي لها لو كانت جائزة فقد افتوا بتحريمها والانكار لها في قضايا متعددة وأوقات متفرقة وأمصار متباينة يعلم مع ذلك ان انكارها كان مشهوراً بينهم ولم يخالف هذا الانكار أحد منهم وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا ابلغ في كونها بدعة محدثة فان اقبل البدع ما خالفت

## كتاباً أو سنة أو اجماعاً

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير أنها بدعة وهو أنه لا يستريب عاقل في أن الطلاق الثلاث ما زال واقفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وما زال المطلقون يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنصح الناس لأئمة وكذلك أصحابه أبر هذه الأمة قلوباً واعمقها علماً وأقلها تكلفاً فلو كان التحليل يحلها لا وشك أن يدلوا عليه ولو واحد فإن الدواعي إذا تأفرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد أن يوجد فلما لم ينقل عن أحد منهم الدلالة على ذلك بل الزجر عنه علم أن هذا لا سبيل إليه وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وطلقها قبل الوصول إليها وجعلت تختلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى خليفته تمني مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكأنها كرهت أن تزوج غيره فلا يطلقها وكانت رغبة في رفاعة فلو كان التحليل ممكناً لكان أنصح الأمة لها بأمرها أن تزوج بحلل فإنها لن تعمد أن تبيت عندها ليلة وتعطي شيئاً فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل أن هذا لا سبيل إليه وسيأتي أن شاء الله ذكر قصتها ومن لم تسمه السنة حتى تمداها إلى البدعة مرق من الدين ومن أطاق للناس ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى للإطلاق فقد جاء بشريعة نائية ولم يكن متبعاً للرسول فلينظر امرء أين يضع قدمه وكذلك يعلم أن القوم كانت التجارة فيهم فاشية والربح مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه المملكات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جائزة لا وشك أن يفتوا بها وكذلك الاختلاع لحل اليمين وبالجمله الأسباب المحوجة إلى هذه الحيل ما زالت موجودة فلو كانت مشروعة لذبح الصحابة عليها فلما لم يصدر منهم إلا الإنكار بحقيقتها مع وجود الحاجة في زعم أصحابها إليها علم قطماً أنها ليست من الدين وهذا قاطع لا خفاء به لمن نور الله قلبه

﴿الوجه الثالث﴾ أن هذه الحيل أول ما ظهر الاقتاء بها في أواخر عصر التابعين أنكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل أيوب السخيتاني وحماد بن زيد ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة ويزيد بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص بن غياث قضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك



العصر مثل أيوب السختاني وابن عون والقاسم بن مخيمرة والسفيانين والحمادين ومالك  
والاوزاعي ومن شاء الله من العلماء في الدين وتوسموا فيها من أهل الكوفة وغيرهم بكلام  
غليظ لا يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من أفتي بما كان الصحابة تفتي به  
أو بحق منه ومعلوم ان هؤلاء وأمثالهم هم سرج الاسلام ومصاييح الهدى وأعلام الدين  
وهم كانوا أعلم أهل وقتهم وأعلم ممن بعدهم بالسنة الماضية واقفه في الدين وأورع في المنطق  
وقد كانوا يختلفون في مسائل الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه  
السبيل فلما اشتد نكيرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به الحيل علم انهم علموا ان هذه بدعة  
محدثه وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتي بذلك بأنه يقلب الاسلام  
ظهوراً لبطن ويترك الاسلام أرق من الثوب السابري وينقض الاسلام عروة عروة الى  
أمثال هذه الكلمات وكان أعظم ما أنكروا على المتوسع في الرأي مخالفة الاحاديث والافتاء  
بالحيل ومعلوم ان أحداً من أهل الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمداً  
وانما يخالفه لانه لم يبلغه أو لنسيانه اياه وذهوله عنه أو لانه لم يبلغه من وجه يثق به أو لعدم  
تفطنه لوجه الدلالة منه أو لقلة اعتناؤه بمعرفته أو لنوع تأويل يتأوله عليه أو ظنه انه منسوخ  
ونحو ذلك وما من الفقهاء أحد الا وقد خفيت عليه بعض السنة وانما المنكر الذي لم يكن  
يعرف في الماضين الافتاء بالحيل وقد ذكر عن بعض أهل الرأي تصريحاً انه قال ما تقوموا علينا  
من انا عمدنا الى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً وقال آخر انا احتلنا  
للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض  
الناس كتاباً في الحيل اشتد نكير السلف لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان كانت امرأة  
هاهنا تمر وأرادت ان تختلع من زوجها فأبى زوجها عليها فقبل لها لو ارتددت عن الاسلام  
لبنت من زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله يعني ابن المبارك وقيل له ان هذا في  
كتاب الحيل فقال عبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضي به فهو كافر  
ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ومن كان عنده فرضي به فهو كافر وقال اسحق بن  
راهويه عن شفيق بن عبد الملك ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت  
بالارتداد وذلك في أيام أبي غسان فذكر شيئاً ثم قال ابن المبارك وهو مغضب أحدثوا في

الاسلام ومن كان أمر بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو  
 هو به ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء  
 هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ أو كان يحسنها ولم يجد من يعضيها حتى جاء هؤلاء وقال  
 اسحق الطالقاني قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا وضعه ابليس يعني كتاب الحيل فقال ابليس  
 من الابالسة وقال النظر بن شميل في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلثون مسألة كلها  
 كفر وقال أبو حاتم الرازي قال شريك يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة الامام المشهور وذكروا  
 له كتاب الحيل وقال من يخادع الله يخدعه وقال حفص بن غياث وهو كذلك كان ينبغي  
 ان يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسماعيل بن حماد قال القاسم بن معن يعني ابن عبد الرحمن  
 ابن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة أيضا كتابكم هذا الذي وضعتموه في الحيل كتاب الفجور  
 وقال سعيد بن سابور ان الرجل ليأتي الرجل من أصحاب الحيل فيعلمه الفجور وقال حماد بن زيد  
 سمعت أيوب يقول ويلهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي  
 سمعت يزيد بن هرون يقول لقد أفتى يعني أصحاب الحيل في شيء لو أفتى به اليهود والنصارى  
 كان قبيحا أنه رجل فقال اني حلفت أن لا أطلق امرأة بوجه من الوجوه وانهم قد بذلوا لي  
 مالا كثيرا قال فقبل أمها قال يزيد بن هرون يأمره بأن يقبل امرأة أجنبية وقال جيش بن  
 سندی سئل أبو عبد الله يعني الامام أحمد بن حنبل عن الرجل يشتري جارية ثم يمتعها من يومه  
 ويتزوجها أبطأها من يومه قال كيف يبطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالامس هذا من  
 طريق الحيلة وغضب وقال هذا أخبت قول رواه الامام أبو بكر الخلال في العلم وعن عبد  
 الخالق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل بيته يفتى به فهو كافر  
 بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه أبو عبد الله السدوسي في مناقب الامام أحمد  
 وذكره القاضي أبو يعلى وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا علي استفتيت رجلا في عمن حلفت  
 بها فقال لي ان فعلت ذلك حنثت وانا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له الفضيل تعرف  
 الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبته فاني أحسبه شيطانا تشبه لك في صورة انسان رواه أبو عبد  
 الله بن بطة في مسألة خلع اليمين وانما قال هؤلاء الأئمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل  
 لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان واسقاط الزكاة والحج واسقاط الشفعة وحل الربا

واسقاط الكفارات في الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشهادة الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومن أقبح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها بان ترد عن الاسلام فيعرض عليها الاسلام فلا تسلم فتجس وينفسخ النكاح ثم تعود الى الاسلام والى أشياء اخر وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة بالاتفاق أو هي كفر الى أحد من الأئمة ومن ينسب ذلك الى أحد منهم فهو مخطئ في ذلك جاهل باصول الفقهاء وان كانت الحيلة قد تنفذ على أصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها فان الامر بالحيلة شيء وعدم ابطالها بمن يفعلها شيء آخر ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها ان يبيحها فان كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها وان كان المرضى عندنا ابطال الحيلة وردها على صاحبها حيث أمكن ذلك وقد ذكرنا ما دل على تحريم الحيلة وابطالها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام انه أمر بها فان ذلك قدح في امامته وذلك قدح في الامة حيث اثموا بمن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الأئمة الى تكفير أو تفسيق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكي عن واحد منهم الامر ببعض هذه الحيلة المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحكاية باطلة أو يكون الحاكى لم يضبط الامر فاشتباه عليه انفاذها باباحتها وان كان أمر ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك ولم يصر عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك لزم الخروج عن اجماع الامة والقول بفسق بعض الأئمة أو كفره وكلا هذين غير جائز هذا لعمرى في الحيل التي يكون الامر بها أمرا بمعصية أو كفرا بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها فتؤمر بالردة لينفسخ النكاح وذلك انها ارتدت ففيه قولان أحدهما ان النكاح ينفسخ بمجرد ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية والثاني ان النكاح يقف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والالتئنا ان الفرقة وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى ثم ان المرتدة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه تضرب وتجس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت انفسخ النكاح ولا تقتل بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا



الاذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الاغراض بل من تكلم بها فهو كافر الا أن يكون  
 مكرها فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد  
 فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون أنها كفر ما هو دون الامر بالكفر حتى ان الكافر  
 لو قال لرجل اني أريد أن أسلم فقال اصبر ساعة فقد كفروه بذلك لانه أمر بالبقاء على  
 الكفر ساعة وان كان له فيه غرض غير الكفر فكيف بالامر بانشاء الردة التي هي أغلظ من  
 الكفر الاصلي فعلت ان هؤلاء القوم الذين أفتوا بنت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين  
 بمذهب أحد من الأئمة فان هذه الحيلة لا تنفذ الا في مذهب أبي حنيفة لكونها لا تقتل وان  
 كانت قد تنفذ على قول مالك ايضا واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب أبي حنيفة  
 من اشد المذاهب تغليظا لمثل هذا وهو من ابغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر  
 ولكن لما رأى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على مذهب أبي حنيفة دلها على  
 ذلك وان لم تكن الدلالة من المذهب كما ان الفاجر قد يأمر الشخص بيمين فاجرة او شهادة  
 زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم معذور بانفاذ ذلك وان كان الاذن في ذلك  
 لا يستجيزه احد من الفقهاء وهذا لان الأئمة قد انتسب اليهم في الفروع طوائف من اهل  
 البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الأئمة من أولئك الاتباع وهذا مشهور  
 فكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب  
 أبي حنيفة في الفروع مع انه وأصحابه كانوا من ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم في  
 ذلك مشهور حتى قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا  
 وقال نوح الجامع سألت أبا حنيفة عما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام  
 فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب والسنة ودع ما احدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من  
 طلب العلم بالكلام تزندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشر المريسي لما تكلم بشيء من  
 تعطيل الصفات حتى فرمته وهرب وقال محمد بن الحسن أجمع علماء الشرق والغرب على الايمان  
 بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله وانها ترم كما جاءت وذكر كلاما فيه طول  
 لا يحضرني هذه الساعة يرد به على الجهمية وما زال الفقهاء من أصحابه ينايذون المعتزلة وغيرهم  
 من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المريسي رأس الجهمية واحمد بن ابي داود قاضي

القضاة ونظرانهم من الجهمية المعتزلة وغيرهم قبلهم وبعدهم ينتسبون في الفروع الى مذهب ابي حنيفة وهم الذين اوقدوا نار الحرب حتى جرت في الاسلام المحنة المشهورة على تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن فلعن أولئك الذين امروا بنت ابي روح بالارتداد عن الاسلام كانوا من هذا النمط وان كان هذا الزمان قبل زمان المحنة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض المتراسين بالعلم في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من الائمة فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين امروا بمثل هذه الحيل واما قولهم انها فجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض الحيل المختلف فيها مع انا قد ذكرنا عن ائمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن ومثل حفص بن غياث وهؤلاء قضاة الكوفة وحفص بعد الطبة الاولى من اصحاب ابي حنيفة انهم انكروا اصل الحيل مطلقا وليس الغرض هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يعذر فيه المفتي في الجملة ومالا يعذر فيه وانما الغرض أن يعلم ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الاقواء بها انما وقع متأخرا وان بقايا السلف أعظموا القول فيمن أفتى بها اعظامهم القول في أهل البدع ولو كان جنسها مأثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك فانهم لم يكونوا ينكرون على من أفتى باجتهاد رأيه فما لها مساع في الشريعة ولا يشكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا الكلام على استكراه شديد منا لما يشبه العينة فضلا عن الوقعة في اعراض بعض أهل العلم ولكن وجوب النصيحة اضطرنا الى أن ننبه على ما عيب على بعض المتقدمين من الدخول في الحيل ونحن نرجو أن يغفر الله سبحانه لمن اجتهد فإخطا فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء الغليظة قد لا يعرف مخرجها وكثيرا من الناس يرونها رواية متشف متعصب مع انهم دائما يفعلون في الفتيا أقبح مما عيب به من عيب مع كون أولئك كانوا أعلم وأفقه وأتقى ولو علم السبب في ذلك الكلام وهو رشده لكان اعتباره بمن ساف يكفه عن أن يقع في أقبح مما وقع فيه أولئك ولكان شغله بصلاح نفسه استغفاراً وشكراً شغله عن ذكر عيوب الناس على سبيل الاشتفاء والاعتصاب وان كثيرا ممن يخالف المشرقين في مذهبهم ويرى انه اتبع للسنّة والاثر وأخذ بالحديث منهم من يتوسع في الحيل ويرق الدين ويتقضى عرى الاسلام ويفعل في ذلك قريبا او اكثر مما يحكى عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف

حتى ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من أبعد الناس عن هذه الحيل تلطخوا بها فادخلها بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي باعياها من أشد ما أنكره الإمام أحمد على المشرقيين وحتى اعتقد بعضهم جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيل الربوية وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على أصحاب الحيل وذلك في مسائل قد نص الامام أحمد على ابطال الحيلة فيها الى أشياء أخر وكثر ذلك في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه وتوسع بعض أصحاب ابى حنيفة فيها توسعا تدل أصول ابى حنيفة على خلافه وحتى ان بعض الأئمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من يرى أن القياس جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كانه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة الصلاة لا يبين المستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها محرمة عند كثير من العلماء بل اكثرهم وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس كثير من العامة او اكثرهم انها حلال وانها من دين الله سبحانه فتجد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرهها وينفر قلبه منها والمفتي بغير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا بأس به وهو مخطئ في هذه الأقوال باتفاق العلماء فان أقل درجات اكثرها الكراهة وقد ذكرنا اتفاقهم على كراهة التحليل المتواطأ عليه واعلم ان غاية ما ينافك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك قاعدة الحيل فان القلوب دائما تنكرها لاسيما قلوب أهل الفقه والعلم والولاية والهداية ويمجدون يذووعها من بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان مذمناً هذه الحيل من اليهود صار الغاوى من المتفهمة متشبهاً بهم وصار أهل الحيل تعلمون الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود في بعض أخلاقهم ثم قد استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في اكثر أبواب الدين وصارت معروفة وردها منكرها عند كثير ممن لا يعرف أمور الاسلام وأصوله وكلما رق دين بعض الناس واستخف بآيات الله سبحانه من الحكام والشرطين والمفتين أحدث حيلة بعد حيلة واكثرها مما أجمع العلماء من أهل الحديث والرأى وغيرهم على تحريمها مثل تلقين الشرطي لمن يريد ان يملك ابنه او غيره ان يقر بذلك اقرارا او يجعله ييما ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومقصودهم ان لا يمكن فسخهم بما تفسخ به الهبات حتى آل الامر بهم الى أن بعض المستهزئين بايات الله سبحانه يكتب عنده كتب بعضها انه ملك لابنه

وبعضها انه ملك لهم ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان بعض من يتورع من الشهود يحسب أن لا مآثم عليه في الشهادة على مثل ذلك ولا ريب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من عقد او اقرار او حكم حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ومثل ما أحدث بعض الحكام الدعوى المرموزة المسخرة وقد بلغنى ان اول من أحدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا يقولون حكم بكذا وثبت عنده كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعى عليه جاز حضورهما واستماع الدعوى من احدهما على الآخر مع القطع والعلم اليقين بأن الحاضرين لم يكونا خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذا سكت لم يترك بل يطلب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لادعى على آخر وآخر فانه ليس الغرض مطالبته بشيء وانما الغرض واحد يقول بلسانه لاحق لك قبلي اولا اعلم صحة ما يدعيه فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك المبتدئ اولا يتكلم بكلام صورته صورة الدعوى والطلب وليس هو مدعى على ذلك الآخر بشيء ثم قولهم جاز استماع الدعوى من أحدهما على الآخر من اقبح القول في دين الله اترى الله اجاز ان استمع دعوى واجعلها دعوى صحيحة شرعية قد علمت بالاضطرار ان قائلها لا يدعي شيئا ولا يطلب من ذلك الخصم وانما اتى امره بصورة الدعوى من غير حقيقة واعين له من يدعى عليه من بعض الوكلاء في الخصومات والدعاوي ولو سلكت الطريقة الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه مامن باب يحتاج الناس اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن اقبح الاشياء احتجاج بعض اهل الشرطية على ذلك بقول احد المالكين عليهما السلام (ان هذا اخي له تسمع وتسمعون نعمة الآية) وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت أو حكم في دم أو مال وانما هي مثل ضرب لتفهم داود عليه السلام حاله وللحاكم وغيره أن يسمع من الخصومات المضروبة امثالا ما شاء \* اما ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم محقق اجاز الشارع استماع الدعوى من احدهما على الآخر فهذا هو الباطل الذي لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وأن يقول عليه مالا يعلم ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها أن يريد الرجل أن يقف شيئا على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقرارا أن هذا المسكان الذي يدك وقف عليك من غيرك ويعلمونه الشروط التي يريد انشاءها فيجعلونها



اقرارا فيعلمونه الكذب في الاقرار ويشهدون عليه به ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم  
 في أن هذا حرام فان الاقرار شهادة الانسان على نفسه فكيف يلحق شهادة زور ثم ان كان  
 وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد علمناه حقيقة الباطل لان الله سبحانه  
 قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار بالكذب فيصير المال حراما  
 على من يتناوله الى يوم القيامة وان كان وقفه صحيحا فقد اغنى الله سبحانه عن تكلف الكذب  
 بل لو وقفه على نفسه لكان لصحته مساع لما فيه من الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير  
 انشاء متقدم فلا يجمله وقفا بالاتفاق اذ جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولهم حيلة اخرى وهو  
 أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض ثقاته ثم يقفه وذلك المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك  
 في قبضه وبطلانه فان حد التملك أن يرضى المملك بنقل الملك الى المملك بحيث يتصرف فيه  
 بما يحب مما يجوز وهنا قد علم الله سبحانه وخلقه من هذا انه لم يرض أن يتصرف فيه المملك  
 الا بالوقف عليه خاصة على شروطه بل قد ملكه بشرط أن يتبرع عليه به وقفا وهذا تملك فاسد  
 بل ليس هو هبة وتمليك اصلا فان أقل درجات الهبة أن يتمكن الموهوب له بالانتفاع بالموهوب  
 ولو الى حين وهنا لم يبح له الانتفاع بشيء منه قط ولو تصرف منه بشيء لعد غادرا ما كرا  
 وليس هذا بمنزلة العمري والرقبي المشروط فيها العود الى الممر فان هناك ملكه في الجملة وشرط  
 العود وهنا لم يملكه شيئا قط وانما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه والموهوب له يصدق  
 انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو استهزاء بايات الله سبحانه وتلاعب بمحدوده وقد كان لهم  
 طريقان خير من هذا الخداع احدهما أن يقفه على غيره ويستثنى المنفعة لنفسه مدة حياته  
 فان هذا جائز عند فقهاء الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منفعة المملوك مع نقل الملك فيه  
 فيجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعتق العبد ويستثنى بعض منفعته ويجوزون أن  
 يقف الشيء ويستثنى منفعته مدة معلومة أو الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر  
 وبحديث عتق أم سلامة سفينة وبحديث عتق صفية رضى الله عنه وبأنار عن السلف في الوقف  
 مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور ولكن أخذ الانسان بمثل  
 هذا مجتهد فيه أو مقلداً فيه على أي حال كان خيرا له من أمر يعلم انه كذب وخداع وزور فان  
 الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف واما هذه الحيل فامر محدث اجمع السلف على النهي

عنها والتحذير منها واعظام القول بها فان قيل هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء فاذا قلد الانسان  
 من يفتى بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سايف لاسيما على من كان متقيدا بمذهب  
 من يرخص فيها أو قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضى جوازها وقد شاع العمل بها عن جماعات  
 من الفقهاء والقول بها معزوالي مذهب ابي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما وما قاله مثل  
 هؤلاء الاثمة لا يذنبى الانكار البليغ فيه لاسيما على من يعتقد ان الاثمة المجوزين لها أفضل من  
 غيرهم وقد ترجح عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتقاد أو على طريق النظر  
 والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد باطلا الستم تعرفون فضل هؤلاء الاثمة ومكانهم من العلم  
 والفقه والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره أو مساويا له أو قريبا منه فاذا قلد العامي أو  
 المتفقه واحدا منهم اما على القول بان العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين أو على  
 القول بوجوبه اذا ترجح عنده أن من يقال فيهما هو الافضل لاسيما ان كان هو المذهب  
 الذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا أن يقال ان المسئلة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد  
 وهذا ان قيل كان فيه طعن على الاثمة لمخالفة القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاش لله أن يقولوا  
 ما يتضمن مثل هذا ثم قد يفضى ذلك الى المقابلة بمثله أو باكثر منه لاسيما ممن يحمله هوى دينه  
 أو ذنباه على ما هو ابلغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه وركوب  
 للتفرق المنهي عنه وافساد ذات البين وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الاهواء وهذا  
 غير سائغ وقد علمت أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الالف والمصمة  
 وصالح ذات البين قلنا نعمو ذبالله سبحانه مما يفضى الى الوقعة في اعراض الاثمة أو انتقاص  
 أحد منهم او عدم المعرفة بمقاديرهم وفضاهم او محادتهم وترك محبتهم وموالاتهم ونرجو من الله  
 سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم ويعرف من حقوقهم وفضاهم مالا يعرفه اكثر الاتباع  
 وان يكون نصيبنا من ذلك اوفر نصيب واعظم حظ ولا حول ولا قوة الا بالله \* لكن دين  
 الاسلام انما يتم بامرين (أحدهما) معرفة فضل الاثمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجر الى  
 ثلهم (والثاني) النصيحة لله سبحانه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وابانة ما انزل الله  
 سبحانه من الدينات والهدى ولا منافاة ان الله سبحانه بين القسمين لمن شرح الله صدره  
 وانما يضيق عن ذلك أحد رجلين رجل جاهل بمقاديرهم ومماذيرهم أو رجل جاهل بالشريعة

وأصول الأحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه (أحدها) ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الاسلام وأهله بمكانة عليا قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور لا يجوز ان يتبع فيها مع بقاء مكانته ومنزلاته في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك بمنظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فنناظرني في ذلك يعني النبيذ المختلف فيه فقلت لهم تعالوا فاليحتج المحتج منكم عن من يشاء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة فان لم يتبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صححت عنه فاحتجوا فما جاؤا عن أحد برخصة الا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في شدة البيد بنى مع عنه انما يصح عنه انه لم ينبدله في الجر الاحذر قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق عد ان بن مسعود لو كان هاهنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك ان تحذر أو تجر أو تحشى فقال قائمهم يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي وسمى عدة معها كانوا يشربون الحرام فقلت لهم عدوا عند الاحتجاج تسمية الرجال قرب رجل في الاسلام منافقه كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة أفلا أحد ان يحتج بها فان أيتهم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبيرة وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدايد فقالوا حرام فقال بن المبارك ان هؤلاء رأوه حلالا فأتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حججهم قال بن المبارك ولقد أخبرني المعتز بن سليمان قال رأيت أبي وأنا أنشد الشعر فقال لي يا بني لا تشد الشعر فقلت له يا أبت كان الحسن ينشد وكان بن سيرين ينشد فقال لي أي بني ان أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله وهذا الذي ذكره بن المبارك متفق عليه بين العلماء فانه مامن أحد من أعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم الا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع ان ذلك لا يفيض من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول قال بن مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم ليس أحد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال سليمان التيمي ان أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال بن عبد البر هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وقد روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله فروى كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني لا أخاف على أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال زياد بن حدير قال عمر ثلاث يهدمن الدين زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن وأئمة مضلون وقال الحسن قال أبو الدرداء ان مما أخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كاعلام الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما يخطفه ان يقول ذلك الله حكم قسط هلك المرتابون ان وراءكم فتناً يكثرفيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما أظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره قال فايكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق عمن قد جاء به فان على الحق نوراً قالوا وكيف زينة الحكيم قال هي كلمة تروعونكم وتشكرونها وتقولون ما هذه فاحذروا زينته ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان يفيء وأن يراجع الحق وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة فن ابتاهما وجدهما وقال سلمان الفارسي كيف أنتم عند ثلاث زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فاما زلة العالم فان اهتدى فلا تقلدوه دينكم تقول نضع مثل ما يضع فلان ونهى عما ينهى عنه فلان وان أخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فتعينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافق بالقرآن فان للقرآن منارا كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوه وما لم تعرفوا فكلوه الى الله سبحانه وأما دنيا تقطع اعناقكم فانظروا الي من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم وعن ابن عباس قال ويل للأتباع من عثرات العالم قيل كيف ذاك قال يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ثم يمضي الاتباع \* وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فاذا كنا قد حذرنا من زلة العالم وقيل لنا انها أخوف ما يخاف علينا وأمرنا مع ذلك ان لا يرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة ان لا يحكيها لمن يتقلد بها بل يسكت عن ذكرها الى ان يتيقن صحتها والا توقف في قبولها فما أكثر ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له وكثير من



المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة متبوعه مع ان ذلك الامام لو رأى انها تفضى الى ذلك لما التزمها والشاهد يرى مالا يرى الغائب ومن علم فقه الاثمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت اليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولا \*

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فانهم كانوا في غاية الانصاف فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غير واحد منهم وان كانوا كلهم مجتمعين على ذلك \* قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط وهذا قول لسان حال الجماعة ومن اصولهم ان اقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك الا بمثلها وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الاحاديث والآثار ما قطع معه اللبيب ان لا حاجة لأحد في مخالفتها ولم يشتمل كتب من خالفها من الاثمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فعمل انما لم تبلغهم

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبيننا اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد واتفاق السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف السنة وآثار الصحابة فانها ضلالة وهذا منصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد من يفتي بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على من يفتي بها مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص أحمد على هذه المسائل في مثل هذا وان كنا نعذر من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان أعيان المسكين والكوفيين لا يجوز تقليدكم في مسألة المتعة والصرف والنبذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه حد وان كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل من سنة ولا أثر أصلا بل السنن والآثار تخالفها وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ايس بصحيح فان الانكار اما ان يتوجه الى القول بالحكم أو العمل اما الاول فاذا كان القول يخالف سنة أو اجماعا قديما وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك

فانه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحدوهم عامة السلف والفقهاء واما العمل فاذا كان على خلاف سنة أو اجماع وجب انكاره أيضاً بحسب درجات الانكار كما ذكرناه من حديث شارب النبذ المختلف فيه وكما يتقضى حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد اتبع بعض العلماء واما اذا لم يكن في المسئلة سنة ولا اجماع والاجتهاد فيها مساغ لم ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً وانما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الائمة ان مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الأدلة المتقاربة أو خلفاء الأدلة فيها وليس في ذكر كون المسئلة قطعية طمن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة احد القولين فيها مثل كون الحامل المتوفى عنها تعتد بوضع الحمل وان الجماع المجرى عن انزال يوجب الغسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان النبذ حرام وان السنة في الركوع الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلاثة دارهم ربع دينار وان البائع أحق بسلمته اذا أفلس المشتري وان المسلم لا يقتل بالكافر وان الحاج يلبى حتى يرمى جرة العقبة وان التيمم يكفي فيه ضربة واحدة الى السكوعين وان المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والآثار التي لا معارض لها فليس له عند الله عذر بتقليد من ينهه عن تقليده ونقول لا يحل لك ان تقول ما قلت حتى تعلم من أين قلت أو تقول اذا صح الحديث فلا تبعاً بقولي ولو لم يكن في الباب أحاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها هو ولا أصحابه وانها لا تليق بدين الله أصلاً وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة الدين

﴿الوجه الرابع﴾ انا لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره في بعضها طائفة من أصحابنا وغيرهم فانما بيننا الأدلة الدالة على تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها ويسوغ الخلاف فيها وغير ذلك فليس هذا من مواضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يختص هذا الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقرير ان يجيب عن

السؤال بالكلية وحينئذ فن وضع له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتضح له الحق فحكمه حكم امثاله في مثل هذه المسائل

﴿الوجه الخامس﴾ ان المتأخرين احدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن واحد من الائمة ونسبوا الى مذهب الشافعي أو غيره وهم مخطئون في نسبتها اليه على الوجه الذي يدعونه خطأً بينما يعرفه من عرف نصوص كلام الشافعي وغيره فان الشافعي رضي الله عنه ليس معروفاً بان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا يشير على مسلم ان يسلكها ولا يأمر بها من استنصحه بل هو يكرها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل أو اكثر الحيل للضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتأخرين من أصحابه تلقوها عن المشرقيين نعم الشافعي رضي الله عنه يجري العقود على ظاهر الامر بها من غير سؤال المعاهد عن مقصوده كما يجري أمر من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كنيات القذف وكنايات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال وربما أخذ من كلامه عدم تأثير العقد في الظاهر بما يسبقه من المواطاة وعدم فساده بما يقارنه من النيات على خلافه عنه في هذين الاصلين أما ان الشافعي رضي الله عنه أو من هو دونه يأمر الناس بالكذب والخداع بما لا حقيقة له وبشيء يتيقن بان باطنه خلاف ظاهره فما ينبغي ان يحكي هذا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وانما غايته ان يؤخذ من قاعدتهم قرب قاعدة لو علم صاحبها ما تقضى اليه لم يقلها فن رعاية حق الائمة ان لا يحكي هذا عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه ولهذا كان الامام أحمد رضي الله عنه يكره ان يحكى عن الكوفيين والمدنيين والمكيين المسائل المستقبحة مثل مسألة التبيد والصرف والمتعة وفحاش النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يقلدهم فيها أو يتنقصهم بسببها وفرق بين ان أمر بشيء أو أفعله وبين ان أقبل من غيري ظاهره وقد كان بين الائمة من أصحاب الشافعي من ينكرون على من يحكى عنه الافتاء بالحيل مثل ما قال الامام ابن عبد الله بن بطة سألت أبا بكر الأجرى وأنا وهو في منزله في مكة عن هذا الخلع الذي يفتى به الناس وهو ان يحلف رجل ان لا يفعل شيئاً لا بد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق ثلاثاً وقلت ان قوماً يفتون الرجل الذي يحلف بأيمان البيع ويحنت ان لا شيء عليه ويذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف بيمين

البيعة شيئا فجعل أبو بكر يعجب من سؤاله عن هاتين المسألتين في وقت واحد ثم قال لي  
 اعلم منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما أفيتت في هاتين المسألتين بحرف ولقد  
 سألت أبا عبد الله الزيري الزيري عن هاتين المسألتين كما سألتني عن التعجب ممن يقدم على  
 الفتوى فيهما فاجابني بجواب كتبته عنه ثم قام فاخرج لي كتاب أحكام الرجعة والنشوز من  
 كتاب الشافعي واذا مكتوب على ظهره بخط أبي بكر سألت أبا عبد الله الزيري فقلت له الرجل  
 يحلف بالطلاق ثلاثا ان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعله وقلت له ان أصحاب الشافعي يفتون  
 فيها بالخلع يخالعه ثم يفعل فقال الزيري ما أعرف هذا من قول الشافعي ولما بلغني ان له في هذا  
 قولاً معروفاً ولا أرى من يذكر هذا عنه الا محيلاً وقلت له الرجل يحلف بآية البيعة فيحنت  
 ويبلغني أن قوما يفتونهم ان لا شيء عليه أو كفارة يمين فجعل الزيري يتعجب من هذا وقال  
 اما هذا فما بلغني عن عالم ولا بلغني فيه قول ولا فتوى ولا سمعت أن أحدا افتى في هذه المسألة  
 بشيء قط قلت للزيري ولا عندك فيها جواب فقال ان الزم الحالف نفسه جميع ما في يمين البيعة  
 والا فلا أقول غير هذا قال الامام أبو عبد الله بن بطة فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب  
 أبي بكر وقرأته عليه ثم قلت له فانت ايش تقول يا أبا بكر فقال هكذا أقول والا فالسكوت  
 عن الجواب أسلم لمن أراد السلامة ان شاء الله تعالى ذكر هذا الامام ابن عبد الله بن بطة  
 في جزء صنفه في الرد على من يفتي بخلع اليمين وذكر الآثار فيه عن السلف بالرد له وانه محدث  
 في الاسلام وأبو عبد الله الزيري أحد الأئمة الاعلام من قدماء أصحاب الشافعي رضي الله  
 عنه فاذا كان هذا في خلع اليمين فكيف أن يهب شيئا ليقفه عليه وأمثالها (والطريق الثاني)  
 أن يتقلد قول من يصحح وقف الانسان على نفسه كما هو احدى الروايتين عن أحمد وقول  
 أبي يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان معطيا من نفسه لنفسه  
 وهذا لم يصح ان يبيع نفسه ولا يهب نفسه فيقال الوقف شبيه العتق والتحرير من حيث انه  
 يتمتع نقل الملك في رقبته وأشبه شيء به أم الولد وهذا مأخذ من يقول ان رقة الوقف ينتقل  
 ملكها الى الله سبحانه ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول واذا كان مثل التحرير لم  
 يكن مملوكا لنفسه بل يكون مخرجا للملك عن نفسه ومائلاً لنفسه من التصرف في رقبته  
 مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاد ولو قيل ان رقة الوقف تنتقل الى الموقوف عليه



فانه ينقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بعد بطن يتلقونه من الواقف والطبقة الاولى أحد الموقوف عليهم واذا اشترى أحد الشريكين لنفسه من مال الشركة أو باع جاز على المختار لا اختلاف حكم المالكين فلان يجوز ان ينتقل ملكه المختص الى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى لانه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم له في الشركة الملك الثاني من جنس الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز فيه أولى ( يؤيد هذا ) انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون كواحد من أهل تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعله دلوه كدلاء المسلمين وكصلاة المرء في مسجد وقفه ودفنه في مقبرة سبيلها الى غير ذلك من الصور فاذا جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة لاتفاقهما في المعنى بل الجواز هنا أولى من حيث انه موقوف عليه بالتميين وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له وليس الغرض هنا تقرير هذه المسئلة ولا غيرها وانما الغرض التنبيه على انه قد أحدث الناس حيلة وخدعاً أكثر مما أنكره السلف على من أفنى بالحيل من أهل الرأي مع ان الله سبحانه قد أغناهم عنها بسلوك طريق اما جائز لا ريب فيه أو يخلف فيه اختلافاً يسوغ معه الاخذ بأحد القولين اجتهاداً أو تقليداً وهذا خير عند من فقه عن الله سبحانه أمره ونهيه من المخادعات التي مضمونها الاستهزاء بآيات الله تعالى والتلاعب بمحدوده فان قيل فاذا ملك الرجل غيره شيئاً ليقفه عليه ثم على جهة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم ان هذا هو حقيقة هذا الوقف قيل هذا التملك والشرط يضمن شيئين أحدهما لاحقيقة له وهو انتقال الملك الى الملك والثاني الاذن له في الوقف على هذا الوجه وموافقة عليه وهذا في المعنى توكيل له في الوقف فحكم هذا الملك قبل التملك وبعده سواء لم يملكه المملك ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه ولو أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يردده اليه كان ظالماً عاصياً ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه نافذاً لنفوذه قبل التملك هذا كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما تواطأ عليه أو اعترف له المملك بذلك أو كانت دلالة الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد أذن لهذا في أن يقفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان قد حصل في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسدت

الشركة أو المضاربة فإن تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع فساد العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة أولى من وجهين (أحدهما انهما) قد اتفقا قبل العقد على ان يقفه على صاحبه وتراضيا على ذلك واتفقا على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي مثل هبة التلجئة فيكون الاتفاق الاول اذنا صحيحا ورده بعده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل ان يتفقا على بيع تلجئة أو هبة تلجئة وان لم يفعل في المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع تلك التصرفات المأذون فيها تقع صحيحة لانها وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما يناقضها في الحقيقة (الثاني) انا انما أبطلنا هذا العقد لكونه قد اشترط على الموهوب له انه لا يتصرف فيه الا بالوقف الذي هو في الظاهر واهب والتصرف في العين لا يتوقف على الملك بل يصح بطريق الوكالة وبطريق الولاية فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط لان للاذن مستندا غير الملك ولا يقال لما بطل الملك بطل التصرف الذي هو من توابعه التصرف في مثل هذه الصورة وليس هو من توابع الملك وانما هو من توابع ما هو في الظاهر ملك للثاني وفي الحقيقة ليس ملكا للثاني بل هو باق على ملك الاول واذا كان من توابع ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول وفي الظاهر ملك للثاني فبطلان هذا الثاني لا يستلزم بطلان الملك الحقيقي ولا بطلان توابعه \* يؤيد هذا أن الحيل التي استعملت باسماء باطلة يجب أن تسلب تلك الاسماء المنحولة وتعطي الاسماء الحقيقية كما يسلب منها ما يسمى بيعا أو نكاحا أو هدية وهذه الاسماء تسمى ربا وسفاحا ودرشوة فكذلك هذه الهبة تسلب اسم الهبة وتسمى توكيلا واذا فان صحة الوكالة لا تتوقف على لفظ مخصوص بل بكل قول دل على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه المواطأة على هذه الهبة لا ريب انها تدل على الاذن في هذا الوقف فتكون وكالة واذا كان كذلك فمن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بينا مأخذه واعتقد صحة هذا الوقف وكان هذا الوقف لازما اذا وقفه ذلك المملك الموكل كازومه لو وقفه المالك نفسه أو وكيل محض ويذني على ذلك سائر احكام الوقف الصحيح من حل التناول منه ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا منقطع الابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليها ثم على غيره والوقف جائز عليه وفي هذه المسئلة خلاف مشهور فقيل لا يصح الوقف بخلاف المنقطع الانتفاء لان الطبقة الثانية والثالثة

تبع الاولى فاذا لم تصح الاولى فما بعدها اولى ولان الواقف لم يرض أن يصير للثانية الا بعد  
الاولى ومارضى به لم يرض به الشارع فالذي رضيه الشارع لم يرضه والذي رضيه لم يرضه الشارع  
ولا بد في صحة التصرف من رضى المتصرف وموافقة الشرع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف  
فاذا مات انبنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح أو هو كالمعلق بالشرط فان قيل هو  
كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل بصحته امكن أن يقال بصحة هذا الوقف بعد موته من  
الثالث وانه فيما زاد على الثالث موقوف على اجازة الورثة بخلاف ما لو وقف على حربى أو مرتد  
وبعد موته على من يصح لانه اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن أن يلغى  
قوله على نفسه ويجعل كأنه قال بعد موتي على كذا وهذا يصححه من لا يصحح الوقف على  
تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا لوقف بالوصية فانه من جنس العطايا والعطية يصح تعليقها  
بالموت ولا يصح تعليقها بشرط وانما جاز هذا في الوصايا الحاقا بالميراث وقيل أن هذا الوقف  
المنقطع الابتداء صحيح ثم فيه وجهان احدهما انه يصرف في الحال مصرف الوقف المنقطع  
فاذا مات هذا الواقف صرف الى تلك الجهة الباطلة والثاني انه يصرف في الحال فاذا مات  
الواقف صرف الى تلك الجهة الصحيحة جماله بمنزلة المعلق على شرط وكذلك جعل في تعليق  
الواقف بالشرط وجهان لتردده بين شبه العتق والتحرير وبين شبه الهبة والتمليك فان قيل  
فان أقر من في يده عقار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة متصلة وكان قد جعل هذا حيلة  
لوقفه على نفسه من غير أن يكون قد وقفه عليه احد فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك  
من الموقوف عليه \* قيل هذا ايضا انما قصد انشاء الوقف فيكون كن أقر بطلاق أو عتاق  
ينوي به الانشاء لان الوقف ينعقد باللفظ الصريح وباللفظ الكناية مع النية ويصح ايضا بالفعل  
مع النية عند الاكثرين فاذا كان مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على ثم  
على كذا وكذا وميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسي ثم على كذا وكذا لان  
الاقرار يجوز أن يكون كناية في الانشاء فاذا قصده به صح كما أن لفظ الانشاء يجوز أن  
يقصد به الاخبار فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه  
كان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما بينه وبين الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى  
واقرار قصد به الانشاء وانما ذكر بصيغة الاخبار لغرض من الاغراض \* ومما يوضح هذا

أن صيغ العقود قد قيل هي انشآت وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن المعاني التي في القلب وتلك المعاني انشآت فاللفظ خبر والمعنى انشاء انما يتم حكمه باللفظ فاذا أخبر ان هذا المكان وقف عليه وهو يعلم ان غيره لم يقفه عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده ان يصير هو واقفا له فقد اجمع لفظ الاخبار وارادته الوقف فلو كان أخبر عن هذه الارادة لم يكن فيه ريب انه انشاء وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ما عناه والذي عناه لم يلفظ به صارت المسألة محتالة لكن هذه النية مع هذا اللفظ ونحوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن لفظ لكان مع النية بمنزلة المتكلم بالوقف يوجب جمل هذا وقفا وهذا المعنى ينبئ على ما تقدم قبل هذا واذا كان هذا انشاء للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه أعلم \* واذا كان الرجل ممن يعتقد مثلاً بطلان وقف الانسان على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف فالواجب مع هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره ظاهرا وباطنا او الوصية بالوقف بعدم موته فيما يسوغ الوصية فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف وكذلك كل من اعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له الخروج عنه فانه يجب الوفا بموجبه كالامور التي لاشك في تحريمها من الربا والسفاح وغير ذلك فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وانه لا يستحل محارمه بادنى الحسب ولا يتوهم الانسان ان في الامساك عن المحرم ضيقا أو ضررا أو في فعل الواجب فانه من يتق الله تعالى يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا بد أن يبتلي المرء في أمر الله ونهيه تارة يترك ما يهوى وتارة يفعل ما يكره كما يبتلي في الحوادث المقدرة بمثل ذلك وقد قال سبحانه ( ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وقال سبحانه ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ) وقال سبحانه ( واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ) وقال تعالى ( ويقولون آمنا بالله وبالرسل واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق بأنوا اليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله )



الآيات ومن هنا ينشأ

﴿الوجه الرابع عشر﴾ وهو ان الحيلة انما تصدر من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه (ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم) وقال سبحانه (وما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وقال سبحانه (فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف) الى غير ذلك من المواضع التي ذم الله فيها من كره ما أنزل الله من الصلاة والزكاة والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في المؤمنين المربين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) قال يجب ان تتلقى احكام الله بطيب نفس وانشرح صدر وان يتيقن العبد ان الله لم يأمره الا بما في فعله صلاح ولم ينهه الا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس العبد بالامر والنهي أو من نفس الفعل او منهما جميعا وان المأمور به بمنزلة القوت الذي هو قوام العبد والمنهى عنه بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه ومن يتيقن هذا لم يطلب ان يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا على فعل محرم في تركه صلاح له أيضا وانما تنشأ الحيل من ضعف الايمان فلماذا كانت من النفاق وصارت نفاقا في الشرائع كما ان النفاق الا كبر نفاق في الدين واذا كانت الحيلة مستلزمة لكرهية امر الله ونهييه وذلك محرم بل نفاق فحكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل نفاقا ولو فرض ان ينشأ من الحيل تجرد في بعض حق الاشخاص عن هذا الالتزام لكان ذلك صورا قليلة فيجب ان يتعلق الحكم بالنائب ثم اقل ما فيها انها مظنة لذلك والحكمة اذا كانت خفية او منتشرة علق الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي تخفى عن صاحبها ولا تنضبط الحيلة التي تتضمن ذلك من التي لا تتضمنه فيعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيلة مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيلة وهو

﴿الوجه الخامس عشر﴾ وهو انه ليس كلما يسمى في اللغة حيلة او يسميه بعض الناس حيلة او يسمونه آلة مثل الحيلة المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيهه (الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) فلو احتال المؤمن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة الكافر كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاطة وعلى قتل عدو الله ورسوله كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي وعلى قتل كعب بن الأشرف إلى غير ذلك لكان محمودا أيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة وكان إذا أراد غزوة ورى بغيرها والناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه رضي الله ورسوله أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله سمي مشكور والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول كالجلسة والقمعة من الجلوس والعمود وكالاكلة والشربة من الاكل والشرب ومعناها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال إلى حال هذا مقتضاها في اللغة ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض وبمجيئ لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة فإن كان المقصود أمرا حسنا كانت حيلة حسنة وإن كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبو ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بادئ الحبل صارت في عرف الفقهاء إذا اطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو آدمي فهي تندرج فيما يستحل به المحارم فإن ترك الواجب من المحارم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى الحرب خدعة ثم إن الخديعة في الدين محرم بكتاب الله وسنة رسوله وقالت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وكانت من المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فيمنى خيرا أو يقول خيرا متفق عليه \* وفي رواية لمسلم ولم يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث يعني الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس أنه كذب إلا في ثلاث \* وعن أسماء بنت يزيد بن السكن أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال أيها الناس ما يحملكم على أن تتابعوا في الكذب كما يتتابع الفراش كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب بين امرأتين ليصلح بينهما ورجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه ولفظه لا يحل الكذب إلا

في ثلاث \* وقال حديث حسن ويروى أيضا عن ثوبان موقوفا ومر فوعا الكذب كله اثم الا ما ينفع به المسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس كذبا وان كان فيه تأويل الا في ثلاث فان كل كلام افهم افهما غير مطابق قد يسمى كذبا وان كان صدقا في العناية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قوله لسارة أختي وقوله ( بل فعله كبيرهم هذا ) وقوله اني سقيم والثلاث معاريض وملاحاة فانه قصد باللفظ ما يطابقه في عناية لكن لما افهم المخاطب مالا يطابقه سمي كذبا ثم هذا الضرب قد ضيق فيه كما ترى ( يؤيد هذا التفسير ) ما روى مالك عن صفوان ابن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل اعد لها وأقول لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا جناح عليك وسيجيء كلام ابن عيينة في ذلك وبالجملية يجوز للانسان ان يظهر قولاً وفعلًا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على ابطال حيلة محرمة أو نحو ذلك فهذه حيلة جائزة وانما المحرم مثل أن يقصد بالمقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله كما أن الاول خادع والناس مقصوده حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة وسقوط الشيء الذي يوجب الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع معصية الله ونظير هذا ان يتأول الخالف في يمينه اذا استخافه الحاكم لفصل الخصومة فان يمينك على ما يصدقك به صاحبك والنية المستحلف في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا ينفعه التأويل وفاقا وكذلك لو تأول من غير حاجة لم يحز عند الاكثر من العلماء بل الاحتيال في العقود أقبح من حيث ان المخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله فانما خدع نفسه وما يشعر ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحل بها شيئا من المحرمات ويتبين الحال بذكر أقسام الخيل ( فنقول هي أقسام ) ( احدها ) الطرق الخفية التي يتوسل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال فتى كان المقصود بها حراما في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الخيل على هلاك النفوس وأخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغواء بني آدم وحيل المخادعين بالباطل على

ادحاض حق واظهار باطل في الامور الدينية والخصومات الدنيوية وبالجملة فكل ما هو محرم  
 في نفسه فالتوسل اليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا تعلم وهذا يجمع  
 عليه بين المسلمين \* ثم من هذه الحيلة ما يقصد بها حصول القصد وان ظهر انه محرم كحيل  
 اللصوص ولا مدخل لهذا في الفقه ومنها ما يقصد به مع ذلك اظهار الحيل في الظاهر وهذه  
 الحيل لا يظهر صاحبها ان مقصوده بها شر وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالباً في مثل  
 هذا قد تسد الذرائع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال هذا اقرار المريض لو ارث لا شيء له عنده  
 فيجعله حيلة الى الوسيلة له وهذا محرم باتفاق المسلمين وتعليمه هذا الاقرار حرام والشهادة  
 عليه مع العلم بكذبه حرام والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام فان هذا كاذب غرضه  
 تخصيص بعض الورثة باكثر من حقه فالحيلة نفسها محرمة والمقصود بها محرم لكن لما أمكن  
 أن يكون صادقاً اختلف العلماء في اقرار المريض لو ارث هل هو باطل سدا للذريعة وردا  
 لاقرار الذي صادق حق المورث فيما هو متهم فيه لانه شاهد على نفسه فيما يتعلق به حقهم  
 فترد التهمة كاشاهدة على غيره أو هو مقبول احساناً للظن بالمقر عند الخاتمة \* ومن هذا الباب  
 احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها للاذن للولي أو باسائة  
 عشرته بمنع بعض حقوقه أو فعل ما يؤذيه أو غير ذلك واحتيال البائع على فسخ البيع بدعواه  
 انه كان محجوراً عليه أو احتيال المشتري بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المرأة على مطالبة الرجل  
 بمال بانكارها الاتفاق أو اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يستريب احد في  
 ان هذا من كبائر الاثم ومن أفبح المحرمات وهي بمنزلة لحم خنزير ميت حرام من جهة انها  
 في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم أو فعل معصية ومن جهة انها ترسل بها الى ابطال حق ثابت  
 أو اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن بقصد المحرم صار حراماً  
 كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملاً على قسمين ( القسم الثالث ) ان  
 يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرماً مثل أن يكون له  
 على رجل حق مجرود فيقيم شاهدين لا يعلمانه فيشهد ان به فهذا محرم عظيم عند الله قبيح  
 لان دينك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه وهو حملهما على ذلك وكذلك لو كان  
 له عند رجل دين وله عنده وديعة فجحد الوديعة وحلف ما أودعني شيئاً أو كان له على رجل



دين لا يئنه به ودين آخر به يئنه لكن قد أقضاه فيدعى هذا الدين ويقيم به اليئنه وينكر  
الاقضاء ويتأول اني انما استوفي ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانها انما يتوصل اليه  
بكذب منه أو من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من  
يفتي بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحملونه ( القسم الرابع ) ان يقصد حل ما حرمه الشارع  
وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب أو سقوط ما أوجبه وقد أسقطه  
على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب فيريد المحتال ان يتعاطا ذلك السبب قاصدا  
به ذلك الحيلة والسقوط وهذا حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم  
يأذن به الشارع بقصد استحلاله أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك  
السبب الذي يقصده الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجمع حقيقته بل قصده مقصودا ينافي  
حقيقته ومقصوده الاصلي أو لم يقصده بمقصوده الأصلي بل قصده غيره فلا يحل بحال ولا يصح  
ان كان ممن يمكن ابطاله وهذا القسم هو الذي كثريه تصرف المحتالين ممن ينتسب الى الفتوي وهو  
اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه قد اشتبه أمره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا  
لم يقصد محرما فان عود المرأة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك  
حلال بخلاف الاقسام الثلاثة وهذا جهل فان عود المرأة الى زوجها انما هو حلال اذا وجد  
النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة  
النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده أو قصد نفس وجوده أو وجود بعض لوازمه وتوابعه  
والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق  
رفع النكاح وازالته وقصد ايجاد الشيء لاعدامه لغير غرض يتعلق بنفس وجوده محال فالحل  
يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقته التي شرع النكاح وجعل من أجلها  
فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل أما اذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له والشارع  
قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له  
فيصير الثاني فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تعليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال  
لان كلا منهما اذا كان انما يحصل تبعا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما  
يقصد لاجل الآخر وجب ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود

ما وجد منهما عبثا والشارع لا يشرع العبث ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين متنافيين فلا يراد واحد منهما فيصير العقد أيضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة المحتالين ان تصير العقود الشرعية عبثا وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليتفطن له \* فان قيل المقاصد في الاقوال والافعال هي علمها التي هي غاياتها ونهاياتها وهذه العمل التي هي الغايات هي متقدمة في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول ولهذا يقال أول الفكرة آخر العمل وأول البغية آخر الدرك والعمل التي هي الغايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو مبدء وجودها وسبب كونها فبتصورها وقصدتها صار الفاعل فاعلا فهي الحقيقة لكون الفاعل فاعلا والمقومة لفعله وهي علة للفعل من هذا الوجه والفعل علة لها من جهة الوجود كالنكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل المتعة علة له من جهة أن يقصدتها فانما حصل حل الاستمتاع بالنكاح وانما حصل النكاح بقصد النكاح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة موجبة للقصد أعني انه بحيث يقصده المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل فصارت العاقبة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولة وشركها في أحد الوصفين معلول غير مقصود وفي الآخر علة في نفس الوجود ومثال الاول لدوا للموت وابنوا للخراب التي تسمى لام العاقبة ومثال الثاني قعد عن الحرب جبنا ومنع المال بخلا وسائر العمل الفاعلة فن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للنكاح ومعلول له وهو تابع من وجه ومتبوع من آخر فكذلك حل المرأة لزوجها المطلق ثلاثا قد يكون تابعا ومتبوعا من وجهين مختلفين فلهذا تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع وعلة له قصدا وارادة وقد يفعل الرجل الشيء لا لمقاصده الاصلية بل المقاصد تابعة له ويكون ذلك حسنا كمن ينكح المرأة لمصاهرة اهلها كفعل عمر رضي الله عنه لما خطب أم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهم أولان تخدمه في منزله أو لتقوم على بنات او اخوات له كفعل جابر بن عبد الله لما عدل عن نكاح البكر الى الثيب وان لم تكن هذه التوابع من اللوازم الشرعية بل من اللوازم العرفية ثم ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الفرقة المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحالهما وربما تعدى الفساد الى اولادهما أو اقاربهما فان الطلاق هلاك المرأة لاسيما ان كانت ممن طالت صحبتها وحمدت عسرتها وقويت مودتها

وبينهما اطفال يضعون بالطلاق وبها من الوجد والصبابة مثل مابه فان قصد تراجعهما والتسبب في ذلك عمل صالح فاذا قصده المحلل ولم يشعرهما لم يقصد الا خيرا وربما يثاب على ذلك فهذه شبهة من استحسن ذلك قلنا لا ننكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من وجهين ولكن ادخال نكاح المحلل ونحن تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه انما امتنع من الوجهين اللذين نبهنا عليهما من جهة ان كل واحد من السب والحكم انما اريد لاجل الآخر لالا لانه في نفسه مراد اواذا لم يكن واحد منهما مرادا في نفسه لم يكن الآخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عبثا من جهة انه جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين ضدتين فلا يكون ارادة واحد منهما موجودة فيصير الفعل ايضا عبثا

﴿ بيان الوجه الاول ﴾ أن من فعل شيئا أو امر بشيء لاجل شيء فلا بد أن يكون الثاني مقصودا له بحيث يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد الثاني واذا لم يكن حصوله الا بتلك الطريق جعلها مقصودة لاجله فاذا كان قد اعدم الشيء وازاله لم يجعل الى وجوده طريقا محضا بحيث تكون مفضية اليه يمكن القاصد لوجوده سلوكها بل عاق وجوده بوجود امر آخر له في نفسه حقيقة ومقصوده غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشيء المعلق في نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا للوسيلة في القسم الاول الغاية هي المقصودة للاول دون الوسيلة وفي الثاني ليست الغاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية أو عدمها الى أن توجد الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لنصب لها طريقا يكون وسيلة اليها تفضي اليها غالبا \* اذا تبين هذا فنقول الشارع لما حرم المطلقة ثلاثا على زوجها حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الحل لزوج الاول فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حيث عاق وجود الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارقها وهذه الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فيعلم ان الشارع نفي الحل اما عقوبة على الطلاق أو امتحانا للعباد أو لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا اراده المكلف نصب له شيئا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المكلف نصب له الاسباب المفضية اليه من البيع ونحوه الا

ترى انه لما قصد حل البضع لما أراده العبد بمد الطلقتين البائنتين أو بدون الطلاق جعل له سببا يفضي اليه وهو تناكح الزوجين فانها اذا أرادا ذلك فعلاه وبهذا يظهر الفرق بين قوله سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه لما قصد وجود الحل للعبد اذا أراده علقه بالتطهر الذي يتيسر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا الى حصول الحل بحيث يفعل لاجله فيجب الفرق بين ما يقصد وجوده لكن بشرط وجود غيره وبين ما يقصد عدمه لكن بشرط ان لا يوجد غيره فالاول كرجل يريد ان يكرم غيره لكن لا تسمح نفسه الا اذا ابتداء بذلك والثاني كرجل يريد ان لا يكرم رجلا لكن اكرمه فاضطر الى مكافاته فالاول يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب متقدمة والثاني يكون مفسدة لكن عند وجود أسباب تصير مصلحة فمن الاول يتلقى فقه أسباب الحكم وشروطه فانها مقتضية ومكاملة لمصلحة الحكم ومن الثاني يتلقى حكم الموانع والمعارضات التي يتغير الحكم بوجودها ومثال الاول أسباب حل المال والوطء واللحم فان المال والبضع واللحم حرام حتى توجد هذه الاسباب وهي مقصودة الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني أسباب حل العقوبات من القتل والجلد والقطع فان الدماء والمباشرة حرام حتى توجد الجنايات وهي مقصودة العدم لان المصلحة عدمها ومن الثاني تحريم الجبايات حتى توجد الضرورة وتحريم نكاح الاماء إقتطاعا من حل الاكل والوطء فانه قد ثبت في هذه أمور تقتضي عدمها الا اذا عارضها ما هو أقوى في اقتضاء الوجود فان الشارع لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطء الامة بالنكاح حتى لو قال القائل انا أقيم بمكان لا طعام فيه لتباح لي الميتة أو أخرج مالي وأتناول ما يثير شهوتي ليحل لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يباح له ذلك وكان عاصيا في هذه الاشياء ولو قال انا أتزوج ليحل لي الوطء أو أذبح الشاة ليحل لي اللحم لكان قد فعل مباحا وان كان كل من القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني ان يقول أسافر لا قصر وأفطر أو أعدم الماء لا تيمم ومن الاول ان يقول أريد الاسراع بالعمرة لا تحلل منها التحل لي محظورات الاحرام لانه لما جعل التحلل وسيلة الى فعله صار مقصوده الوجود اذا أراده ونكاح المحلل ليس من القسم الاول لان السبب المبيح ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل أعني حلها للاول



بل لحصول ما ينافيه بل في نكاح الاول لها بعد الطلاق الثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا  
نكحها زوج ثان زالت المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لأجل ان تزول  
المفسدة فلا يكون قاصدا لزوالها فلا يكون حلها الاول مقصودا للشارع اذا اراده المطلق ولا  
اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقتضى زوال المفسدة ( اذا تبين هذا ) فاذا نكحها ليحلها لم  
يقصد النكاح وانما قصد أثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده وهذا المقصود لم يقصده  
الشارع ابتداء وانما أثبتته عند زوال النكاح الثاني كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل  
للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذى يتعقبه بطلاق  
فلا تنفق ارادة الشارع والمحلل على واحد من الامرين أو نكاحه انما اراده لأجل الحل المطلق  
والشارع انما اراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتعقب بالطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا  
لها فيكون عبثا من جهة الشارع والماقد لان الارادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة  
وهكذا الخلع حل اليمين فان الخلع انما جعله الشارع موجبا للبينونة ليحصل مقصود المرأة من  
الافتداء من زوجها وانما يكون ذلك مقصودها اذا قصدت ان تفارقه على وجه لا يكون له  
عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فعل المخوف عليه وقع وليست هي زوجة فلا يحنث فكان  
هذا تبعا لحصول البينونة الذى هو تبع لقصد البينونة فاذا خالع امرأته ليفعل المخوف عليه لم  
يكن قصدهما البينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء تبعا لحصول البينونة لا مقصودا به  
فتصير البينونة لأجل حل اليمين وحل اليمين لأجل البينونة فلا يصير واحد منهما مقصودا  
فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودا لما هو مقصود في نفسه من الشارع  
والماقد جميعا لانه عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا يحتمله هذا الموضع \* وأما بيان  
الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلة انما تختلع لان تراجع  
والعقد لا يقصد به ضده وتقيضه فان الطلاق ليس مما يقصد في النكاح أبدا كما ان البيع لا يعقد  
للفسخ قط والهبية لا تعقد للرجوع فيها قط ولهذا قلنا انه ليس للانسان ان يحرم منفردا أو  
قارنا لقصد فسخ الحج والتمتع بالعمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعها فاذا عقد العقد  
لان يفسخه كان المقصود هو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده فلا يكون العقد  
مقصودا أصلا فيكون عبثا اذ العقود انما تعقد لفوائدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات

والفوائد فلا يقصد ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما قصد التكلم بصورة العقد والفسخ ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته مخادعا ومدلسا ولا يقال مقصوده ما يحصل بعد النسخ من الحل للمطابق لان الحل انما يثبت اذا ثبت العقد ثم انفسخ ومقصود العقد حصول موجب ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد فلا فسخ فلا يترتب عليه تابعه وهذا بين لمن تأمله ولهذا يسمى مثل هذا متلاعبا مستهزأ بآيات الله سبحانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مصاهرة الاهل وتربية الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح بل تستدعي بقاءه ودوامه فهي مستلزمة لحصول موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فان الشيء يفعل لا غلب فوائده ولا تزال فوائده بحيث لا تكون تلك المقاصد منافية لحقيقته بل مجامعة لها مستلزمة ايها اما ان تفعل لرفع حقيقته وتوجد لمجرد ان تدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه أو الطعام ليتلفه فان قصد العتق والاتلاف لا ينافي قصد البيع ولهذا لا يقال ان هذا رفع للعقد وفسخ له وانما ينافي بقاء الملك ودوامه والاموال لا يقصد بملكها بقاءها فان الانتفاع بأعيانها ومنافعها لا يكون الا بازالة المالية عن الشيء المنتفع به فانها تقصد للانتفاع بذاتها كالاكل أو ببذلها الديني أو الدنيوي كالبيع والعتق أو بمنفعتها كالسكن وجميع هذه الاشياء لا توجب فسخ العقد والابضاع ولا ينتفع بها الا مع بقاء الملك عليها فلماذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها أو ببذل العين وان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في النكاح والبيع لم يبق الا قصد الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحلل ليس كذلك على ما لا يخفى وقولهم ان قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه من المنفعة قلنا هذه مناسبة شهد لها الشارع بالالغاء والاهداء ومثل هذا القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها اذ اعتبرت فهي مراعاة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم وموردها عدم مقابله بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وان ظنها الناس مصالح ولا تكون مناسبة للحكم وان اعتقدها معتقد مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خير الدنيا والاخرة

وصالح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه  
 حتى تنكح زوجها غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا ريب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعاً  
 أن الشارع ليس متشوقاً إلى رد هذه إلى زوجها إلا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء يديره  
 ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك ولو كان هذا معنى مطلوباً لسنه الله سبحانه ونذب إليه كما  
 نذب إلى الإصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال اللفة وقد قال  
 من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم  
 به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها  
 لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهل نذب إلى  
 التحليل وحض عليه كما حض على الإصلاح بين الناس وإصلاح ذات البين ولما زجر النبي  
 صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك ولعنوا فاعله من غير استثناء نوع ولا نذب إلى  
 شيء من أنواعه ثم لو كان مقصود الشارع تيسير عودها إلى الأول لم يحرمها عليه ولم يحوجه  
 إلى هذا العناء فإن الدفع أسهل من الرفع وأما ما يحصل من ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي  
 جلبه على نفسه وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقد ذكر ذلك  
 غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئلوا عن المطلق ثلاثاً فقالوا لو اتقى الله لجعل له  
 فرجاً ومخرجاً ولكنه لم يتق الله فلم يجعل له فرجاً ومخرجاً ومن فعل فعلاً جر على نفسه به ضرراً  
 مثل قتل أو قذف أو غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة أو عقوبة محدودة لم يمكن الاحتياط في  
 إسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن إلى رفعها سبيل ولو ظاهر من أمراته  
 وبه شبق وهو لا يجد رقبة لم يمكن وطئها حتى يصوم شهرين متتابعين إلى غير ذلك من  
 الأمور فأنما يسمى الإنسان في مصلحة أخيه بما أحله الله وأباحه وأما مساعدته على أغراضه بما  
 كرهه الله فهو إضرار به في دينه ودنياه وما هذا إلا بمنزلة أن يعين الرجل من يهوى امرأة  
 محرمة على نيل غرضه والخير كله في لزوم التقوى واجتناب المحرمات ألا ترى أن أهل السبت  
 استحلوا ما استحلوا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوات والشبهات ولعل الزوجين إذا  
 اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما أذن الله به ورسوله كما هو الواقع لإمامة المتقين وهذا  
 الكلام كله إنما هو في التحليل المكتوم وهو الذي حكى وقوع الشبهة فيه عن بعض المتقدمين

فاما اذا ظهر ذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالاول منها لكن الاول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الآخر وهنا انما صار المحتال به محرما لاقتترانه بالآخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا القصد لكان حلالا والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه أنواع (احدها) الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل (الثاني) الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه وهو ما يحرم أن تجرد عن الحيلة كلاحتيال على حل اليمين فان يمين الطلاق يوجب تحريم المرأة اذا حنث فان المحتال يريد ازالة التحريم مع وجود السبب المحرم وهو الفعل المعطوف عليه وكذلك الحيل الربوية كلها فان المحتال يريد مثلا اخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب المحرم وهو هذا المعنى (النوع الثالث) الاحتيال على اسقاط واجب قد وجب مثل ان يسافر في اثناء يوم في رة رمضان ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من نكاح او مال او نحوهما (الرابع) الاحتيال لاسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او الشفعة او الصوم في رمضان وفي بعضها يظهر أن المقصود خيث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بعينه او الشفعة لكن شبهة المرتكب ان هذا منع للوجوب لا رفع له وكلاهما في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر أن السبب المحتال به لاحقيقة له مثل الاقرار لابنه او تملكه ناويا للرجوع او تواطىء المتعاقدين على خلاف ما أظهرا كالتواطىء على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين

﴿ والقسم الخامس ﴾ الاحتيال على اخذ بدل حقه او عين حقه بخيانة مثل ان يأخذ مالا قد اوتى عليه زاعما انه بدل حقه أو انه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو اظهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل يجعل يفرض له ويكون جعل مثله اكثر من ذلك الجعل فيغفل بعض مال مستعمله بناء على انه يأخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال النىء والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرها كالموكلين والموصين فانه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شرط



عليه كما لو ظن البائع أو المكري انه يستحق زيادة على المسمى في العقد بناء على انه العوض المستحق وهو جائز أيضا لو كان الاستحقاق ثابتاً وأما ما يلحق بالقسم الثالث بان يكون الاستحقاق ثابتاً كرجل له عند رجل مال فجحده اياه وعجز عن خلاص حقه او ظلمه السلطان مالا ونحو ذلك فهذا محتمل على أخذ حقه لكن اذا احتال بان يفعل بعض ما أئتمن عليه لم يجوز لان الغلول والخيانة حرام مطلقا وان قصد به التوصل الى حقه كما ان شهادة الزور والكذب حرام وان قصد به التوصل الى حقه ولهذا قال بشير بن الخصاصية قلت يا رسول الله ان لنا جيرانا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة الا أخذوها فاذا قدرنا لهم على شئ أناخذهم فقال أد الامانة الى من أئتمنتك ولا تخن من خالك بخلاف ما ليس خيانة لظهور الاستحقاق فيه والتبذل والتبسط في مال من هو عليه كالأخذ الزوجة نفقتها من مال زوجها اذا امنعها فانها متمكنة من اعلان هذا الاخذ من غير ضرر ومثل هذا لا يكون غلولا ولا خيانة وهذه المسألة فيها خلاف مشهور بخلاف التي قبلها فانها محل وفاق وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل ولا هي أيضا من الحيل المحضة بل هي بمسائل الزرائع أشبه لكن لاجل ما فيها من التحيل ذكرناها تمام أقسام الحيل والمتصود الا كبر ان يميز الفقيه بين هذه الاقسام ليعرف كل مسألة من أي قسم هي فيلحقها بنظيرها فان الكلام في أمهات المسائل من هذه الحيل مستوفي في غير هذا الموضع ولم يستوف الكلام الا في مسألة التحليل وقد قدمنا ان هذه الأقسام الخمسة محدثة في الاسلام مبتدعة ونهنا هنا على سبب التحريم فيها والمقصود التمييز بينها وبين ما قد شبهت به حتى جمعت واياه جنسا واحدا وقياس من قاس بعض هذه الاقسام وهو الثالث وربما قيس الثاني أيضا عليه كما قيس عليه الثاني من الخامس فان القياس الذي يوجد فيه الوصف المشترك من غير نظر الى ما بين الموضعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا نظرا الى ان البائع يتناول بماله ليربح وكذلك الربا ولقد سرى هذا المعنى في نفوس طوائف حتى بلغت عن بعض الرموقين انه كان يقول لا أدري لم حرم الربا ويرى ان القياس تحليله وانما يعتقد التحريم اتباعا فقط وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا هو الذي قام في نفوس الذي قالوا انما البيع مثل الربا فليعز مثل هذا نفسه عن حقيقة الايمان والنظر في الدين وان لم يكن عن هذه المصيبة عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين يأكلون الربا

لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فلينظر هل أصابهم هذا التخبط الذي هو كس الشيطان بمجرد أكلهم السحت أم بقولهم الاثم مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا فن كان هذا القياس عنده متوجها وانما تركه سمياً وطوعاً ألم يكن هذا دليلاً على فساد رأيه ونقص عقله وبعده عن فقه الدين نعم من قال هذا قال القياس ان لا تصح الاجارة لأنها بيع معدوم ولم يمتثل لفرق بين بيع الاعيان التي توجد وبيع المنافع التي لا تأتي وجودها مجتمعة ولا يمكن المقد عليها الا معدومة ولو عارضه من قال القياس صحة بيع المعدوم قياساً على الاجارة لم يكن بين كلاميهما فرق وكذلك يرى ان القياس ان لا تصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح القرض في الربويات لانها مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان كان مثل هذا القياس اذا عارضه نص ظاهر أمكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرتضه يعارضه فانه يجر الى أقوال عجبية تخالف سنة لم تبلغه أولم يتفطن لمخالفتها مثل قياس من قاس المعاملة بجزء من النماء على الاجارة مع الفروق المؤثرة ومخالفة السنة وقياس من قاس القسمة على البيع وجعلها نوعاً منه حتى أثبت لها خصائص البيع لما فيها من ثبوت المعاوضة والتزم ان لا يقسم الثمار خرصاً كما لا تباع خرصاً بخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقاسمة أهل خيبر الثمار التي كانت بينه وبينهم على النخل خرصاً وهذا باب واسع وما نحن فيه منه لكنه أقبح وأبين من ان يخفى على فقيه كما خفي الاول على بعض الفقهاء والذي قيس عليه الحيل المحرمة وليست مثله نوعان أحدهما المعارض وهي ان يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً ويتوهم غيره انه قصد به معنى آخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع أحدهما أو عرفية مع شرعية فيعني أحد معنياه ويتوهم السامع انه انما عني الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه أو لكونه لم يعرف الا ذلك المعنى أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً فيه معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً فيه بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته أو ينوي بالعام الخاص أو بالمطلق المقيد أو يكون سبب التوهم كون المخاطب انما يفهم من اللفظ غير حقيقته بعرف خاص له أو غفلة منه أو جهل منه أو غير ذلك من الاسباب مع كون المتكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول

الخليل صلى الله عليه وسلم هذه أختي وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق  
رجل يهديني السبيل وان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول  
الحرب خدعة وكان شاد عبد الله بن رواحة \*

شهدت بان وعد الله حق \* وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف \* وفوق العرش رب العالمينا

لما استقرأته امرأته القرآن حيث أهمته باصابة جاريته وقد يكون واجبا اذا كان دفع ذلك  
الضرر واجبا ولا يندفع الا بذلك مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك وتعريض أبي بكر  
الصديق رضي الله عنه قد يكون من هذا السبيل وهذا الضرب نوع من الحيل في الخطاب  
لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به اما المحتال عليه فمنا فهو دفع  
ضرر غير ضرر غير مستحق فان الجبار كان يريد أخذ امرأة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو  
علم انها امرأته وهذا معصية عظيمة وهو من أعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غاليين على  
الارض أو غلبتهم للمسلمين من أعظم الفساد فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي صلى الله عليه  
وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة المعارض التي يجوز الاحتجاج بها فان عامتها  
انما جاءت حذراً من تولد شر عظيم على الاخبار فاما ان قصد بها كتمان ما يجب من شهادة  
أو اقرار أو علم أو صفة مبيع أو منكوعة أو مستأجر أو نحو ذلك فانها حرام بنصوص  
الكتاب والسنة كما سيأتي ان شاء الله التنبيه على بعضه اذا ذكرت الاحاديث الموجبة للنصيحة  
والبيان في البيع والمحرمة للفش والخلابة والكتمان والى هذا أشار الامام أحمد فيما رواه عنه  
مثنى الانباري قال قلت لابي عبد الله أحمد كيف الحديث الذي جاء في المعارض فقال المعارض  
لا تكون في الشراء والبيع \* تكون في الرجل يصالح بين الناس أو نحو هذا والضابط ان كل  
ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض  
في الحلف عليه والشهادة على الانسان والعقود بأسرها ووصف العقود عليه والفتيا والتجديت  
والقضاء الى غير ذلك كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب  
وأمكن التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بيانه جائزاً وكتمانه جائزاً  
وكانت المصلحة الدينية في كتمانها كالوجه الذي يراد عزوه فالتعريض أيضاً مستحب هنا وان

كانت المصلحة الدنيوية في كتمانها فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له غرض مباح في السكتمان ولا ضرر عليه في الاظهار فليل له التعريض أيضا وقيل ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون اليمين وقد نص عليه أحمد في رواية أبي نصر بن أبي عصمة أظنه عن الفضل بن زياد فان أبا نصر هذا له مسائل معروفة رواها عنه الفضل بن زياد عن أحمد قال سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره أن أخبره به قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض مندوحة عن الكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب فاما الابتداء بذلك فهو أشد ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث أم كلثوم انه لم يرخص فيما يقول الناس الا في ثلاث وفي الجملة فالتعريض مضمونه انه قال قولاً فهم منه السامع خلاف ما عناه القائل اما لتقصير السامع في معرفة دلالة اللفظ أو لتباعد المتكلم وجه البيان وهذا غاية انه سبب في تجهيل المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان عمل خير معه فان من كان علمه بالشيء يحمله على ان يعصى الله سبحانه كان ان لا يعلمه خيراً له ولا يضره مع ذلك ان يتوهم بخلاف ما هو اذا لم يكن ذلك في أمر يطلب معرفته وان لم يكن مصلحة له بل مصلحة للقائل كان أيضاً جائزاً لان علم السامع اذا فوت مصلحة على القائل كان له ان يسعى في عدم علمه وان أفضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه أو لم يعرفه فالمقصود بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب سبباً يفضى اليه أصلاً وقصداً فان الضرر قد يشرع للانسان ان يقصد دفعه ويتسبب في ذلك ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتال عليه سقوط مانص الشارع وجوبه وتوجهه كالزكاة والشفعة بعد انعقاد سببهما أو حل ما قصد الشارع تحريمه وتوجهه تحريمه من الزنا والمطلقه ونحو ذلك الا ترى ان مصلحة الوجوب هنا تفويت ومفسدة التحريم باقية والمعنى الذي لاجله أوجب الشارع موجود مع فوات الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود مع فوات التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهناك رفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله للعبد وفتح له بابه فهذا من جهة المحتال عليه وأما من جهة المحتال به فان المعارض انما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله سبحانه لا سيما ان لم ينوى باللفظ



خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ  
ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل قوله نحن من ماء وقوله انا  
حاملك على ولد الناقة وزوجك الذي في عينه بياض ولا يدخل الجنة عجوز واكثر معاريض السلف  
كانت من هذا ومن هذا الباب التدليس في الاسناد لكن هذا كان مكروها لتعلقه بأمر الدين  
وكون بيان العلم واجبا بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو نحو ذلك ولم يكن في معاريضه صلى الله عليه وسلم  
ان ينوى بالعام الخاص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذا عرض به المعرض لم يخرج عن حدود  
الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والمفرد والمشارك والعام والخاص والمطلق والمقيّد  
وغير ذلك وتختلف دلالاته تارة بحسب اللفظ المفرد وتارة بحسب التأليف وكثير من وجوه  
اختلافه قد لا يبين بنفس اللفظ بل يرجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظهر قصده بدلالة الحال  
وقد لا يظهر واذا كان المعرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دلالة عليه ومبين له في الجملة  
لم يشتهه هذا ان يقصد بالعقد ما لم يجعل العقد مقتضيا له أصلا فان لفظ أنكحت وزوجت  
لم يضعه الشارع بنكاح المحلل قط بدليل انه لو أظهره لم يصح ولا يلزم من صلاح اللفظ  
له إخبارا صلاحه له انشاء فانه لو قال في المعاريض تزوجت وعنى نكاحا فاسدا جاز كما لو لم  
يبين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا لم يحز فكذلك اذا نواه وكذلك في الربا  
فان القرض لم يشرعه الشارع الا لمن قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يجه لمن أراد  
الاستفصال قط بدليل انه لو صرح بذلك لم يحز فاذا أقرضه ألفا لبيعه ما يساوي مائة بألف  
أخرى أو ليحاييه المقترض في بيع أو اجارة أو مساقاة أو ليعيره أو يهبه فقد قصد بالعقد  
ما لم يجعل العقد مقتضيا له قط واذا كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول أو يقتضيه والمحال  
قصد بالقول مالا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر وانما نظير المحال  
المنافق فانه قصد بكلمة الاسلام مالا يحتمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء كالكذب في  
الاخبار والتعريض ليس كذبا من جهة العناية وحسبك ان المعرض قصد معنى حقا بذاته بلفظ  
يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والمحتمل قصد معنى محرما بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاقد  
فاذا تبين الفرق من جهة القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض لاجله لم يصح الحاق الحيل به  
وهنا فرق ثالث وهو أن يكون المعرض اما أن يكون ابطل بالتعريض حقا لله أو لادى فاما من

جهة الله سبحانه فلم يبطل حقاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله من المعاني الحسية لم يكن ملوماً في ذلك ولو كان كثير من الناس يفهمون منه خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له \* وامام من جهة الادبي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن اسقاط حق مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة لخلق اباح الشارع مخادعته لظلمه جزاء له على ذلك ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم جواز مخادعة الحق فما كان من التعريض مخالفا لظاهر اللفظ في نفسه كان قبيحا الا عند الحاجة ومالم يكن كذلك كان جائزا الا عند تضمن مفسدة والذي يدخل في الحيل انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد لدفع شر والمحتال قصد باللفظ مالا يحتمله وقصد به حصول شر \* واعلم أن المعارض كما تكون بالقول فقد تكون بالفعل وقد تكون بهما \* مثال ذلك أن يظهر المحارب أنه يريد وجها من الوجوه ويسافر الى تلك الناحية ليحسب العدو انه لا يريد به ثم يكر عليه أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه وهذا من معنى قوله الحرب خدعة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد عزوة ورعى بغيرها ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس الحيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك سبحانه في كتابه فان فيها ضربا من الحيل احدها قوله لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون فانه تسبب بذلك الى رجوعهم وقد ذكروا في ذلك معاني منها انه تخوف انه لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ومنها انه خشى أن يضر أخذ الثمن بهم ومنها انه رأى لو ما اذا أخذ الثمن منهم ومنها انه اراهم كرمه في رد البضاعة ليكون ادعى لهم للعود وقد قيل انه علم أن امانتهم تحوهم الى الرجعة ليؤدوها اليه فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومجيء أخيه وذلك أمر فيه منفعة لهم ولا يبيهم وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب اخر فيها ايضا منفعة له ولهم ولا يبيهم وتام لما اراده الله بهم من الخير في هذا البلاء \* (الضرب الثاني) انه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وهذا القدر يتضمن ايها ان أخاه سارق وقد ذكروا أن هذا كان بمواطاة من أخيه وبرضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا

على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فان هذا يدل على انه  
 عرف اخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما اراد انا مكان أخيك المفقود ومن  
 قال هذا قال انه وضع السقاية في رحل أخيه والاخ لا يشمر وهذا خلاف المفهوم من القرآن  
 وخلاف ما عليه الا كثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع واما على الاول فقال كعب  
 الاحبار لما قال له اني انا أخوك قال بن يامين فانا لا افارقك قال يوسف عليه السلام فقد علمت  
 اغنام والدي بي واذا جئتك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بعد أن أشهرك بامر فطيع وانسبك  
 الى ما لا تحتمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني أدس صاعى هذا في رحلك  
 ثم انادي عليك بالسرة ليتها الى ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم  
 الآية فهذا التصرف في ملك الغير بما فيه اذى له في الظاهر انما كان باذن المالك ومثل هذا  
 النوع ما ذكر أهل السير عن عدى ابن حاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول  
 الله كفهم عن ذلك وأمرهم بالتربص وكان يأمر ابنه اذا رعى ابل الصدقة أن يبعد فاذا جاء  
 خاصمه بين يدي قومه وهم بضربه فيقومون فيشفعون اليه فيه ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً  
 فلما تكرر ذلك أمره ذات ليلة أن يبعد بها وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه  
 على شفاعتهم فيه ومنعهم اياه من عقوبته وهم يعتذرون عن ابنه ولا ينكرون ابطاءه حتى اذا  
 انهار الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابى بكر رضى الله عنه فكانت  
 صدقات طى مما استعان بها ابو بكر في قتال أهل الردة وكذلك في الحديث الصحيح ان عديا  
 قال لعمر رضي الله عنهما في بعض الامراء أما تعرفني يا أمير المؤمنين قال بلى اعرفك اسلمت  
 اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ ادبروا وعرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي  
 صلى الله عليه وسلم للوفد الذين ارادوا قتل كعب بن الاشرف أن يقولوا واذن للحجاج بن  
 علاط عام خبير ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح ليكون الذي قد أودى قد اذن فيه  
 والامر المحتال عليه طاعة لله أو أمر مباح ﴿الضرب الثالث﴾ انه اذن مؤذن ايها الغير انكم  
 لسارقون قالوا واقلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به  
 زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك  
 نجزي الظالمين فبدأ باوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف

ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين احدهما  
 انه من باب المعاريض وأن يوسف نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيوه عنه بالحيلة  
 التي احتالوها عليه وخانوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام المشهور حتى أن الخونه من  
 ذوى الديوان يسمون لصوصا (الثاني) ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام  
 قال القاضي أبو بعلبي وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصاع في رحل أخيه ثم قال  
 بعض الموكلين بالصيعات وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه منهم أيها العير انكم لسارقون  
 على ظن منهم انهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل كذبا اذ كان  
 في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال للمنادي هؤلاء قد سرقوا وعني بسرقة  
 من أبيه والمنادي فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله نفقد صواع الملك فان يوسف لعله  
 لم يطلع على ان الصواع في رحلهم ليم الأمر فنادى انكم لسارقون بناء على ما أخبر به يوسف  
 وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك وانما قال نفقده لانه لم يكن يعلم انهم سرقوه أو انه اطلع  
 على ما صنعه يوسف فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول ليصح ان يضمر  
 سرقتهم يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك احترز يوسف في قوله  
 معاذ الله ان تأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام  
 من أحسن المعاريض وقد قال نصر ابن حاجب سئل سفيان ابن عيينة عن الرجل يعتذر الى  
 أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه أيأثم في ذلك قال لم تسمع الى قوله  
 ليس بكاذب من اصالح بين الناس فكذب فيه فاذا اصالح بينه وبين أخيه المسلم خير من  
 أن يصالح بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وكرهية أذى المؤمن  
 ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا لطمع  
 شيء يصيب منهم فانه لم يرخص في ذلك ورخص له اذا كره موجدتهم وخاف عداوتهم قال  
 حذيفة اني اشتري ديني ببعضه ببعض مخافة ان أقدم على ما هو اعظم منه وكره أيضا ان يتغير  
 قلبه عليه قال سفيان وقال الملك خصمان بنى بعضنا على بعض أراد معنى شيء ولم يكونا  
 خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم هذا وقال  
 يوسف انكم لسارقون أراد معنى أمرهم فين سفيان ان هذا كله من المعاريض المباحة من



تسميته كذبا وان لم يكن في الحقيقة كذبا كما تقدم التنبيه على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز للانسان التوصل الى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سائر الاخوة هم الذين قد فعلوا ذلك نعم كان تخلفه عنده يؤذيه من أجل تأذي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنوا في الميثاق الا ان يحاط بهم وقد احيط بهم ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس أخيه الانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لأبيه أعظم مما فيه من ايذاء اخوته وانما هو أمر أمره الله به ليلبغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف عليهما السلام كمال الجزاء وتبلغ حكمة الله التي قضاهما لهما نهايتها ولو كان يوسف قصد الاقتصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يعاقب بمثل ما عوقب به وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق أو يخون سرقة أو خيانة مثله سرقة اياه أو خونه اياه ولم تكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا التقدير أيضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يحبس رجل برىء ويعتقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف هذا القول فيما مضى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه أمره باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لهذا المعتقل كأمير ابراهيم بذبح ابنه فيكون المبيح له على هذا التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبتلي امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ويكون حاله في هذا كحال ابيه يعقوب في احتباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال يوسف وقد دل عليه قوله سبحانه (كذلك كدنا ليوسف ما كان يأخذ أخا في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) فان الكيد عند أهل اللغة نحو من المسكر وقد نسبته الله سبحانه الى نفسه كما نسبته الى نفسه في قوله انهم يكيدون كيدا واكيدا كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم الميكدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله

خير الماكرين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله الى قوله ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم الآية ثم ان بعض الناس يقول انما سمي الله سبحانه فعله بالماكرين والكائدين والمستهزئين مكرا وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفلمهم قبيح لمشاكلته له في الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الثاني سيئة وهو بحق لمقابلته للسيئة وقال وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به سمي الاول عقوبة وان لم يكن عن الاولين عقوبة لمقابلته للفعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجاز وقال آخرون وهو أصوب بل تسميته مكرا وكيدا واستهزاء وسيئة وعقوبة على بابه فان المكر ايصال الشيء الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد فان كان ذلك الغير يستحق ذلك الشر كان مكرا حسنا والا كان مكرا سيئا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا لمظلوم كان ذلك المكر واجبا في الشرع على الخاق وواجبا من الله بحكم الوعد ان لم يعف المستحق والله سبحانه انما يمكر ويستهزئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظالم بالمؤمنين والسيئة ما تسوء صاحبها وان كان مستحقا لها والعقوبة ما عوقب به المرء من شر

﴿ اذا تبين ذلك ﴾ فيوسف الصديق عليه السلام كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين أبيه كما دل عليه قوله (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) ثم ان امرأة العزيز كادت له بأن أظهرت انه راودها عن نفسها وكانت هي المرادة كما دل عليه قوله (فلما رأى قيصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم) ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله (رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) حتى انه عليه السلام قال لما جاءه رسول الملك يستخرجه من السجن (قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم) فكاد الله ليوسف بأن جمع بينه وبين أخيه وأخرجه من أيدي اخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين أحدهما هو الاغاب ان يفعل سبحانه فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون الفعل

قدرا محض ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا بأن انتقم منهم بأنواع العقوبات  
 وكذلك كانت قصة يوسف فان يوسف أكثر ما قدر ان يفعل ان اتى الصواع في رحل أخيه  
 وأذن المؤذن بسرقتهم فلما انكروا قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين اى جزاء السارق قالوا  
 جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أى جزاؤه نفس السارق يستعبد المسروق اما مطلقا  
 أو الى مدة وهذه كانت شريعة آل يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه وجهان (أحدهما) انه  
 هو خبر المبتدأ وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثالثة مؤكدة للاولى والتقدير في جزاء هذا  
 الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك هو الجزاء في ديننا كذلك نجزي الظالمين (والثاني)  
 ان قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة شرطية هى خبر المبتدأ والتقدير جزاء السارق  
 هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو الجزاء كما تقول جزاء السرقة ممن سرق قطع يده وانما  
 احتمل الوجهين لان الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة وقد يراد به نفس  
 العقوبة وقد يراد به نفس الالم الواصل الى المعاقب فكما تكلموا بهذا الكلام كان الهام الله  
 لهم هذا كيذا ليوسف خارجا عن قدرته اذ قد كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت  
 انه هو الذي سرق فان مجرد وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه  
 السلام عادلا لا يمكنه ان يأخذهم بغير حجة او يقولون جزاؤه ان يفعل به ما تفعلون بالسارق في  
 دينكم وقد كان من دين ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويغرم قيمة المسروق  
 مرتين ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم بما لا يلزمه غيرهم ولهذا قال سبحانه ( كذلك كدنا  
 ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله ) اى ما كان يمكنه أخذه في دين  
 ملك مصر لان دينه لم يكن فيه طريق الى أخذه الا ان يشاء الله استثناء منقطع أى لكن ان شاء  
 الله أخذه بطريق آخر أو يكون متصلا بأن يهيب الله سبحانه سببا آخر بطريق يؤخذ به  
 في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك يتقل بها فاذا كان المراد بالكيد  
 فعلا من الله سبحانه بأن يسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورا يحصل بها مقصوده  
 بالانتقام من الظالم وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقهية فانا انما تكلمنا في حيل يفعلها  
 العبد لافيا يفعلها الله سبحانه بل في قصة يوسف تنبيه على ان من كاد كيذا محرما فان الله يكيد  
 وهذه سنة الله في مرتكب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه

على ان المؤمن المتوكل على الله اذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة وعلى هذا فقوله بعد ذلك (رفع درجات من نشاء) قالوا بالعلم وفيه تنبيه على ان الخفي الذي يتوصل به الى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه فعل فيكون بهذا العلم هو ما اهتدى به يوسف الى امر توكل في اتمامه على الله فان اهتداه لالقاء الصاع واسترجاعهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو الحيلة والحيل الفقية بها وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا (النوع الثاني) من كيده لعبده هو ان يلهمه سبحانه امرا مباحا أو مستحبا أو واجبا يوصله به الى المقصود الحسن فيكون على هذا الهامه ليوسف ان يفعل ما فعل هو من كيده سبحانه أيضا وقد دل على ذلك قوله (رفع درجات من نشاء) فان فيه تنبيها على ان العلم الدقيق الموصل الى المقصود الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي يخضم به المبطل صفة مدح حيث قال في قصة ابراهيم (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان يراد به الكيد الذي تستحل به المحرمات أو تسقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو المكيد في مثل هذا فحال ان يشرع الله ان يكاد دينه وأيضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع انه لعبد ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له وأيضا فان الامر المشروع هو عام لا يخص به شخص دون شخص فان الشئ اذا كان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذن من احتال بحيلة فقية محرمة أو مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا يفهمها ولا يعلمها لان الفقهاء كلهم يشركونه في فهمها والناس كلهم يساوونه في عملها وانما فضيلة الفقيه اذا حدثت حادثة ان يتفطن لاندراج هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو وغيره أو يمكنهم معرفته بأدلة العامة نصا أيضا واستنباطا فالأحكام فتقرر قبل تلك الحادثة فاذا احتياج الناس الى الحيل لا يحدد أحكاما شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة أو لم توجد فان كان الشارع قد جعل الحكم يتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك الشخص المعين أو لم توجد وان لم يكن جعل لتلك الحاجة تأثيرا في الحكم فالحكم واحد سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا أو لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيما اجزاء منه



على صبره واحسانه وذكرك في معرض المنة عليه فلو لم يكن ليوسف عليه السلام اختصاص بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمل الانسان امر مباح له ولغيره منة عليه في مثل هذا المقام فعلم ان المنة كانت عليه في ان الهم العمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلهم العبد مالا يلهمه غيره ولهذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كدنا صنعنا وبعضهم قال ألهمنا يوسف ومن اجتال بعمل هو مباح في نفسه على الوجه الذي أباحه الشارع فهذا جائز بالاتفاق وإنما الكلام في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والغلول أو يباح له فعل المباح على غير الوجه المشروع مثل الحيل الربوية (يوضح ذلك) ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز ان تسمى كيدا وإنما الكيد فعل من الله ابتداء أو فعل في العبد يكون العبد به فاعلا وعلى التقديرين فليس هذا من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرناه في معنى الكيد اذا انضم اليه معرفة الافعال التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها الله له تيقن اللبيب ان الكيد لم يكن خارجا عن الهام فعل كان مباحا أو فعل من الله تم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف لم تبع له فعل شيء كان حراما على الاطلاق في الجملة قبل ذلك وهذا هو المقصود والله أعلم \* النوع الثاني \* مما ظن المحتالون انه من الحيل سائر العقود الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال على حصول حل البضع وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق وهو احتيال على طلب مصالحهم التي أباحها الله لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الانسان الى اسقاط المآثم عن نفسه وقال آخرون هي ما يمنع الانسان من ترك أو فعل لولاها كان يلزمه من غير آثم ثم قالوا وهذا شأن سائر التصرفات المباحة وقالوا قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامله على خير ربع الجمع بالدرهم ثم ابتاع بالدرهم جنديا فلما كان مقصوده ابتياع الجنيب بجمع أمره أن يبيع الجمع ثم يبتاع بثمنه جنديا فعقد العقد الاول ليتوسل به للعقد الثاني \* قالوا وهذه حيلة تضمنت حصول المقصود بعد عقدين فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد وأشبهت العينة فانه قصد أن يعطيه درهم فلم يمكن بعقد واحد فعقد عقدين بان باع الساعة ثم ابتاعها والحيل المعروفة لا تتم غالباً الا بان ينضم الى العقد الآخر شيء آخر من عقد آخر أو فسخ أو نحو ذلك (والجواب عن هذا) ان تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة اليها ليس من جنس الحيل سواء سمي حيلة أو لم يسم فليس النزاع في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة

والمقصود الذي هما المحتال به والمحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل اليه كسائر املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بعينها وانفاقها أو التجارة فيها فان قصد ثمنها الذي هو الدراهم أو الدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى دراهم فابتاع سلعة نسيئة ليبيعه ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا قصد البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الاثمان له من انفاق وتجارة ونحوها فاذا كان مقصود الرجل نفع الملك المباح بالبيع وما هو من توابعه وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه له واثى بالسبب حقيقة وسواء كان مقصوده يحصل بعقد أو عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا يتابع بسلعته لما نفع شرعي أو عرفي أو غير ذلك فيبيع سلعته ليملك ثمنها والبيع لملك الثمن مقصود مشروع ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وابتاع السلع بالاثمان مقصود مشروع وهذه قصة بلال رضى الله عنه بخير سواء فانه اذا باع الجمع بالدراهم فقد أراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدراهم جنيا فقد أراد بالابتاع ملك سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان بايما قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك السلعة حقيقة فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه اذ كل واحد من العقدين مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم العقد الاول من النقد والقبض ونحو ذلك وأما ان ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فيخاف أن يكون العقد الاول مقصودا منهما بل قصد هما بيع السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا ويظهر هذا القصد بأن يكون اذا باعه التمر مثلا بدراهم لم يحرر وزنها ولا نقدها ولا قبضها فيعلم انه لم يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري تملك التمر بملك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان يمد اليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا تواطؤ منهما حين عقده على فسخه والعقد اذا قصد به فسخه لم يكن مقصودا واذا لم يكن الاول مقصودا كان وجوده كعدمه فيكونان قد اتفقا على ان يبتاعا بالتمر تمرا يحقق أن هذا هو العقد المقصود انه اذا جاء بدراهم أو دنانير أو حنطة أو تمر أو زبيب ليبتاع به من جنسه أكثر منه أو اقل فانهما غالبا يتشارطان ويتراضيان على سعر أحدهما من الآخر ثم بعد ذلك يقول بعثك هذه الدراهم بكذا وكذا دينارا ثم يقول

اصرف لي بها كذا وكذا درهما لما اتفقا عليه أولا ويقول بعثك هذا التمر بكذا وكذا درهما  
 ثم يقول بعني به كذا وكذا تمرا فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة لا حقيقة ليس للبائع  
 غرض في أن يملكه ولا للمشتري غرض أن يملكه وقد تعاقدوا على أن يملكه البائع ثم يعيده  
 الى المشتري والعقد لا يعقد لفسخ من غير غرض يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل كما تقدم  
 بيانه فاين من يبيعه بثلثين ليشترى به منه الى من يبيعه بثلثين ليأخذ منه (يوضح هذا) أشياء  
 منها ان الرجل اذا أراد أن يشتري من رجل سلعة بثلثين آخر من غير جنسها فانها في العرف  
 لا يحتاجان أن يعاقدا على الاول بثلثين يميزه ثم يبتاعا به وانما يقومان السلعتين ليعرفا مقدارهما  
 ولو قال له بعثكها بكذا وكذا أو ابتعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا لاعبا عابسا قائلا مالا  
 حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ماله كان الشراء من غيره فانه يبيعه بثلثين يملكه حقيقة ثم يبتاع  
 به من الآخر فكذلك اذا أراد ان يبتاع منه بالثلثين من جنسها كيف يأمره الشارع بشيء  
 ليس فيه فائدة (ومنها) انه لو كان هذا مشروعا لم يكن في تحريم الربا حكمة الا تضيق الزمان  
 واتعاب النفس بلا فائدة فانه لا يشاء أن يبتاع ربويا باكثر منه من جنسه الا قال بعثك هذا بكذا  
 وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يعجز احد عن استحلال ربا حرمة الله سبحانه قط فان الربا  
 في البيع نوعان ربا الفضل وربا النسيئة فاما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول بعثك  
 هذا المال بكذا ويسمى ما شاء ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه واما ربا النسيئة فيمكنه  
 أن يقول بعثك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعا الى سنة وابتعتها منك بتسعمائة حالة أو  
 خمسة عشر صاعا أو نحو ذلك ويمكنه ربا القرض فلا يشاء مرب الا أقرضه ثم حابه في بيع أو  
 اجارة أو مساقاة أو اهدى له أو نفعه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فياسبحان الله  
 العظيم أيعود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن ووجب محاربة مستحله ولعن أهل الكتاب  
 بأخذه ولعن آكله وموكله وشاهديه وكتبه وجاء فيه من الوعيد ما لم يحجى في غيره الى أن  
 يستحل جميعه بادنى سعي من غير كلفة أصلا الا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها  
 ويستهزئ بها أم يستحسن مؤمن أن ينسب نبيا من الانبياء فضلا عن سيد المرسلين بل أن  
 ينسب رب العالمين الى أن يحرم هذه المحارم العظيمة ثم يبيعها بضرب من العبث والهزل الذي  
 لم يقصد ولم يكن له حقيقة وليس فيه مقصود المتعاقدين قط ولقد بلغني أن بعض المريين من

الصيارف قد جعل عنده خرزة ذهب فكل من جاء يريد أن يبيعه فضة بأقل منها لكونها  
 مكسورة أو من نقد غير نافق ونحو ذلك قال له الصيرفي يعني هذه الفضة بهذه الخرزة ثم  
 يقول ابتعت هذه الخرزة بهذه الفضة أفستجيز رشيد أن يقول أن الذي حرم بيع الفضة بالفضة  
 متفاضلا أحل تحصيل الفضة بالفضة متفاضلا على هذا الوجه وهو الذي يقول في محال القمار  
 ما يقول ويقول في محال النكاح ما يقول وكذلك بلغني أن من الباعة من قد اعد براً لتحليل  
 الربا فإذا جاء الرجل إلى من يريد أن يأخذ منه ألفاً وألفين ذهباً إلى ذلك المحلل فاشترى  
 ذلك المعطي منه ذلك البر ثم يعيده لآخذ ثم يأخذ إلى صاحبه وقد عرف الرجل بذلك  
 بحيث أن البر الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البيع البتات \* واعلم أن أكثر حيل الربا اغلظ في  
 بابها من التحليل في بابه ولهذا حرمها أو بعضها من لم يحرم التحليل لأن القصد في البيع معتبر  
 عند العامة فلا يصح بيع الهازل بخلاف نكاحه ولأن الاحتيال في الربا غالباً إنما يتم في المواطأة  
 اللفظية أو العرفية ولا يفترق عقد الربا إلى شهادة ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له في ذمته  
 ديناً ولهذا إنما لعن شاهدها إذا علما به والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد لكون الشهادة  
 شرطاً فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف وإن نقل عن بعضهم أن مجرد النية  
 لا يؤثر وجماع هذا أنه إذا اشترى منه ربواً وهو يريد أن يشتري بثمنه منه من جنسه فإما أن  
 يواطئه على الشراء منه لفظاً أو يكون العرف قد جرى بذلك وأما أن لا يكون كذلك فإن كان  
 كذلك فهو عقد باطل لأن ملك الثمن غير مقصود فلا قوله أولاً بملك هذا بالف مثلاً صحيحاً  
 ولا قوله ثانياً ابتعت هذا بألف فإنه لم يقصد أولاً ملك الألف ولم يقصد ثانياً التمليك بها ولم  
 يقصد الآخر تمليك الألف أولاً ولا ملكها ثانياً بل القصد تمليك التمر بالتمر مثلاً وإن لم تجز  
 بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه فهو كذلك لأن علمه بذلك  
 يمنع كلا منهما أن يقصد الثمن في العقد بل علمه به ضرب من المواطأة العرفية وإن كان قصد  
 البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فهذا قال الإمام أحمد لو باع من رجل دينارين بدراهم لم يجز  
 أن يشتري بالدراهم منه ذهباً إلا أن يمضي لابتاع بالورق من غيره ذهباً فلا يستقيم فيجوز أن  
 يرجع إلى الذي ابتاع منه الدينارين فيشتري منه ذهباً وكذلك كره منك أن تصرف دراهمك من  
 رجل بدنانير ثم تبتاع منه بتلك الدينارين دراهم غير دراهمك وغير عيونها في الوقت أو بعد



يوم أو يومين قال ابن القاسم فان طال الزمان وصح أمرها فلا بأس به فالذي ذكره الامام احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن فتى بداله بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه بان يطلب من غيره فلا يجد لم يكن في العقد الاول خلل ثم ان المتقدمين من أصحابه حملوا هذا المنع على التحريم وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة ومواطاة لم يحرم وقد أوماً اليه احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاحمد رجل اشترى من رجل ذهباً ثم باعه منه قال بيمه من غيره اعجب الى وذكر ابن عقيل أن احمد لم يكرهه في رواية اخرى وقد نقل عن ابن سيرين انه كان يكره للرجل أن يتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير وفي رواية عنه قال أن بعضهم ليفعل ما هو أقبح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابة عليه فان ابن سيرين من اكابر التابعين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا عن الصحابة وهذه المسئلة عكس مسائل العينة وهي في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النساء لان هذا يبيع بالثمن ثم يعيده اليه ويأخذ به ومثلها في ربا النساء ان يبيع ربوياً بنسيئة ثم يشتري بثمنه مالا يباع به نسيئة وهذه المسئلة مما عدها من الربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واحمد وغيرهما واظنه مأثور عن ابن عمر وغيره ففي هذين الموضعين قد عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل أو ربا النساء وفي مسائل العينة قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنساء جميعاً ثم ان كان في الموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع وانما جعل وصلة الى الربا فهذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول هنا باطل فلا يوقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلماء في ذلك كثير وقد صرح به القاضي في مسألة العينة في غير موضع وغيره من العلماء وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل في صحته وجهين فان الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في العقد الاول في مسألة العينة لان هذه المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الاول صحيح وعلى هذا التقرير فليست من مسائل الحيل وانما هي من مسائل الذرائع ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه وهو كون الثمن اذا لم يستوف لم يتم العقد الاول فيصير الثاني مبني عليه وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع أيضاً فصار ولها ثلاثة مأخذ فلما لم يتحضر تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا

كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل والا اعتبر فيها المأخذان الآخران هذا اذا لم يقصد العقد الاول وان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لتمكن ما دام الثمن في ذمة المشتري لم يجز ان يشتري منه البيع باقل منه من جنسه ولا يجوز ان يتناع منه بالثمن ربويا لا يباع بالأول نساء لان أحكام العقد الاول لا يستوفي الا بالتقايض فتي لم يحصل التقايض كان ذريعة الى الربا وان تقاضيا وكان العقد مقصودا فله ان يشتري منه كما يشتري من غيره واذا كان الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح ان يلحق فيها صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والمثمن وانما قصد به استحلال ما حرمه الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدارهم ثم ابتع بالدارهم جنبياً فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة لوجوه ﴿أحدها﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يبيع سلعة الاولى ثم يتناع بثمنها سلعة أخرى ومعلوم ان ذلك انما يقتضي البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بالريب ونحن نقول كل بيع صحيح فانه يفيد الملك ولا يكون ربا لتمكن الشأن في بيع قد دلت السنة وأقوال الصحابة والتابعين على ان ظاهرها وان كان يبيعا فأنها ربا وهي بيع فاسد ومعلوم ان مثل هذا لا يدخل في الحديث ولو اختلف رجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد وأراد أحدهما ادخاله في هذا اللفظ لم يمكنه ذلك حتى يثبت انه بيع صحيح فتي أثبت انه بيع صحيح لم يحتج الى الاستدلال بهذا الحديث فتبين انه لا حجة فيه على صحة صورة من صور النزاع البتة والنكتة ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضي البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصورة التي تواطأ فيها على الاشتراء بالثمن من المشتري شيأ من جنس الثمن الربوي بيع صحيح وانما البيع الصحيح الاشتراء من غيره أو الاشتراء منه بعد بيعه يبيعا مقصودا ثابتا لم يقصده الشراء منه ﴿الوجه الثاني﴾ ان الحديث ليس فيه عموم لانه قال وابتع بالدارهم جنبياً والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من قيودها لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك ليس هو ما يتميز به كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو ملتزم له فلا يكون الامر بالمشترك أمراً بالمميز بحال نعم . مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاملاً لها على سبيل البديل لكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب فقوله مع هذا

الثبوت لا يقتضى الأمر ببيع من زيد أو عمرو ولا بكذا أو كذا ولا بهذه السوق أو هذه فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن إذا أتى بالمسمى حصل ممثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود وهذا الأمر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الأجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهذا خطأ إذا تبين ذلك فليس في الحديث أنه أمره أن يتبع من المشتري ولا أمره أن يتبع من غيره فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً كما لا يدل على بيعه وقبض الثمن أو ترك قبضه وبيعه بثمن المثل أو دون ثمن المثل وبثمن البلد أو غير نقد البلد وبثمن حال أو مؤجل فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً لكن اللفظ لا يمنع الأجزاء إذا أتى بها وإنما استفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بغير نقد البلد أو بثمن مؤجل والأمر بقبض الثمن من العرف الذي يثبت البيع المطلق وكذلك أيضاً ليس فيه أنه يبيعه من المشتري على أن يشتري بالثمن منه ولا غير ذلك وإنما يستفاد ذلك من دلالة أخرى منفصلة فيما أباحتها الشريعة جاز فعله ومالا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الاتباع من المشتري حراماً لنهاه عنه فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان بيان الطريق التي بها يحصل شراء التمر الجيد لمن عنده ردى وهو أن يبيع الردى بثمن ثم يتبع بالثمن جيداً ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة أو لأن المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج إلى بيان فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتاج به على نفي سائر الشروط وما هذا إلا بمثابة قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) فإن المقصود بيان حل الأكل في هذا الوقت فمن احتج به على حد نوع من الماء كولات أو صفة من صفات الأكل كان مبطلاً إذ لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرناه سواء وليس الغالب أن بايع التمر بدراهم يتبع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فكان ينبغي التحذير منها كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لأن سعر الدراهم والدنانير في الغالب معروف والغالب أن من يريد أن يبيع نقداً يشتري نقداً آخر إذا باعه للصير في بذهب ابتاع بالذهب منه النقد الآخر ولهذا حذروا منه وأما التمر والبر ونحوهما من العروض فإن من يقصد بيعه لا يقصد

به مستريا مخصوصا بل يعرضه على أهل السوق عامة أو يضعه حيث يقصدونه أو ينادي عليه فإذا باعه الواحد منهم فقد تكون عنده السلعة التي يريدتها وقد لا تكون ومثل هذا إذا قال الرجل لو كيله بع هذه الثياب الكتان واشتر لنا بالثمن ثياب قطن أو بع هذه الحنطة العتيقة واشتر لنا بالثمن جديدة لا يكاد يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث وجد غرضه ووجود غرضه عند غيره أغاب من وجوده عنده فالغرض في بيع العروض أو ابتاعها لا يغلب وجوده عند واحد بخلاف الاثمان وإذا كانت هذه صور قليلة لم يجب التحذير منها إذا لم يكن اللفظ متاولا لها كما لو يحذر من سائر العقود الفاسدة ولهذا إنما يتكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لأنه الغالب بخلاف العروض وثبت أن الحديث ليس له إشعار بالابتاع من المشتري البتة

﴿الوجه الثالث﴾ ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدرهم إنما يفهم منه البيع المقصود الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودا بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل عليه أنه لو قال بعتم هذا الثوب أو بع هذا الثوب لم يفهم منه بيع المكروه ولا بيع الهازل وإنما يفهم منه البيع الذي قصد به نقل الملك فإذا جاء إلى تمار فقال أريد أن أشتري منك بالتمر الردي تمرا جيدا فيشتريه منه بكذا دراهما وبمعنى بالدرهم كذا تمرا جيدا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم التبة وإنما القصد بيع تمر بتمر فلا يدخل في الحديث وتقرير هذا الكلام قد مضى ﴿يبين هذا﴾ ان مثل هذين قد يتراضيان أولا على بيع التمر بالتمر ثم يجهلان الدرهم محلا وتقريره ان الوكيل في البيع مأمور بالانتقاد والاتزان والقبض مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد العقد وإذا كان المقصود رد الثمن إليه لم يحرم النقد والوزن والقبض ومثل هذا في الإطلاق لا يسمى بيعا ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه الا صورة لاحقية لها فلا تدخل هذه الصورة في لفظ البيع لا تنفاه مسمى البيع المطلق

﴿الوجه الرابع﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة ومتى تواطأ على ان يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة فلا يكون داخلا في الحديث يبين ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنيبا وهذا يقتضى بيعا ينشئه ويبتديه بعد انقضاء البيع الاول ومتى واطأه من أول الامر على ان أبيعك وابتاع منك فقد اتفقا على



العقدين معا فلا يكون داخلا في حديث الامر بل في حديث النهي وسيأتى ان شاء الله تعالى  
تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها ومتقدمها

﴿الوجه الخامس﴾ انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظيا فهو مخصوص بصورة لا تعد  
ولا تحصى فان كل بيع فاسد لا يدخلها فيه فيضمف دلالة ويخص منه الصور التي ذكرناها  
بالادلة المتقدمة التي هي نصوص في بطلان الحيل وهي من الصور المكثورة فاخراجها من  
العموم من أسهل الاشياء وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما  
لفظيا ومعنويا لم يثبت انه خص منه شيء ولم يعارضه نص آخر فأما أول بالتخصيص هو أو  
قوله بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا مع انه ليس بعام لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد  
خرج منه صور كثيرة فتخرج منه هذه الصورة بنصوص وآثار وقياس دل على ذلك أعني  
صورة الابتاع من المشتري منه فهذه الاقسام السبعة التي قسمنا ما تسمى حيلة اليها اذا تأملها  
اللييب علم الفرق بين هذين الآخرين وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة  
على بطلان الخمسة والفرق بينها وبين الآخرين والله أعلم \*

﴿الوجه السادس عشر﴾ ان الحيل مع انها محدثة كما تقدم فانها أحدثت بالرأي وانما أحدثها  
من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث والاثار من ذم الرأي وأهله فانما يتناول  
الحيل فانها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت بأصل فيقاس عليه  
بمثله والحكم اذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا (يحقق هذا) انها انما نشأت  
ممن كان من المفتين قد غلب بفسق الرأي وتصريفه وكان تلقيهم للاحكام من جهة أغلب من  
تلقاها من جهة الآثار ثم هذا الرأي لمن تأمله أكثر ما فيه من فساد انما هو من جهة الحيل  
التي رقت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحارم وان كان في هذا الرأي أيضا  
تشديد ماسهله السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بمسئد ان أعطاهموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى  
ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث  
مشهور في الصحيحين وغيرها لكن اللفظ المشهور فافتوا بغير علم الى أحاديث أخر مثل  
حديث يروى عن عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن

أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرق أمتي على بضع وسبعين  
قرقة أعظمها فئة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث  
مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين انه قال هذا حديث  
باطل ليس له أصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير بن معين ومع هذا فقد نقل عن جماعة  
اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في  
بعض الناس ومن رواه عن عيسى أيضا سويد بن سعيد وكان أحمد يثني عليه وكذا يثني  
لوالديه عليه ورواه عنه مسلم وغيره وقد أنكر عليه ابن معين بتفرده بحديث ثم وجدوا له  
أصلا عند غيره قال أبو أحمد بن عدي قال جعفر الفريابي وقفت سويدا على هذا الحديث بعد ان  
حدثني به ودار بيني وبينه كلام كثير وهذا انما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس  
فتكلم الناس فيه بجرأة ورواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال انه  
لا بأس به ثم سرقه منه قوم ضعفاء فهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه قدحا في الحديث اذا  
رواه عدة من الثقة وروته طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى  
وهذا القدر قد يحتاج به من لا يرى الحديث محفوظا وقد يجيب عنه من يحتاج له بان هذا  
من اتقان نعيم فانه كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاسناد بتحملة  
على الرواية عن عيسى ورغبته في التحمل بابن المبارك تحمله على الرواية عنه وفي الجملة فإسناده  
في الظاهر جيد الا ان يكون قد أطلع فيه على علة خفية ومعناه شبيه بالواقع فان فتى من مفتي  
في الحلال والحرام برأى يخالف السنة أضر عليهم من أهل الاهواء وقد ذكر هذا المبنى الامام  
أحمد وغيره فان مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي ترددها واستفاضت وأهل  
الاهواء مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان أدلتها من السنة قد  
لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضعيفها في الغالب الا الخاصة وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن  
يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محفوظا من حديث المجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد  
الله بن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده شر منه لا أقول عام أمطر من عام ولا عام  
أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون  
الامور برأيهم فينهدم الاسلام وينتلم وهذا الذي في حديث ابن مسعود وهو بعينه الذي في

حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيقي  
ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي آثار مشهورة عن عمر  
وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم باحسان فيها بيان ان  
الاخذ بالرأي يحلل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان هذه الآثار الدائمة للرأي لم يقصد بها  
اجتهاد الرأي على الاصول من الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا  
سنة ولا اجماع ممن يعرف الاشباه والنظائر وفقه معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه  
وتمثيل أو قياس تعليل وتأصيل قياسا لم يعارضه ما هو أولى منه فان أدلة جواز هذا المفتي  
لغيره والعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم والامام أشهر من أن تذكر هنا وليس في هذا  
القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما حله الله وانما القياس والرأي الذي يهدم  
الاسلام ويحلل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة أو ما كان عليه سلف الامة  
أو معاني ذلك المعتبرة ثم مخالفته لهذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلا مخالفة  
ظاهرة بدون أصل آخر فهذا لا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل مما لم يبلغه علمه كما هو  
الواقع من كثير من الأئمة لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا  
فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غير معارضة بأصل آخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين  
بالتقيا (الثاني) أن يخالف الاصل بنوع تأويل وهو فيه مخطئ بأن يضع الاسم على غير موضعه  
أو على بعض موضعه ويراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود لمعنى أو غير ذلك والحيل  
تدرج في هذا النوع على ما لا يخفى والدليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث  
أشياء منها ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا فخرمه بغير تأويل أو كان التحريم مشهورا فحلله  
بغير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل هذا لا تتخذه الامة رأسا قط الا أن تكون قد  
كفرت والامة لا تكفر قط واذا بعث الله ريحا تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من  
يسأل عن حلال وحرام واذا كان التحريم او التحليل غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه فمثل  
هذا لم يزل موجودا من لدن زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا انما يكون في  
آحاد المسائل فلا تفضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض  
العلماء وذهب الاخيار والصالحين فظهر أن المراد استحلال المحرمات الظاهرة بنوع تأويل

وهذا بين في الحيل فان تحريم السفاح والربا والمعلق طلاقها الثلاث بصفة اذا وجدت  
وتحريم الخمر وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز أن يخفى على الامة تحريمها في  
الجملة وانما يضل من يفتي بالرأى ويضل ويحل الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احتال  
على حلها بحيل وسماها نكاحا ويبيعا وخلعا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع  
المقصود فيبقى مع من يستفتيه صورة الاسلام واسما اياته دون معانيه وحقائقه وهذا هو  
الضال لان الضال الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى وهو هدم للاسلام \*  
ومما بين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قياسا وفقها اهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفي  
وعبادة بصرية وكان عظم علمهم مأخوذا عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم  
وكان اصحاب عبد الله واصحاب عمر واصحاب علي من العلم والفقه بمكان الذي لا يخفى ثم قد كان  
افقههم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيد بن المسيب في اهل المدينة وكان يقول  
اني لاسمع الحديث الواحد فاقس به مائة حديث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه  
وكان الشعبي اعلم بالآثار منه واهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد يوجد تقدماء الكوفيين اقاويل  
متعددة فيها مخالفة لسنة لم تبلغهم ولم يكونوا مع ذلك مطعون فيهم ولا كانوا مذمومين بل لهم  
من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيرة السلف وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الاحاطة بالسنة كالتعذر على الواحد أو النفر من العلماء ومن  
خالف ما لم يبلغه فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالحيل ولا يفتون بها بل المشهور عنهم  
ردها والانكار لها واعتبر ذلك بمسئلة التحليل فان السنة المشهورة في لمن المحلل والمحلل له وان  
كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث فيها نخرجه من اهل الكوفة  
عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقه القوم ابراهيم قد قدمنا عنه انه كان يقول اذا نوى احد  
الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وهذا القول أشد من قول المدنيين فمن يكون  
هذا قوله هل يمكن أن يعتد صحة الحيل وجوازها وكذلك اقوالهم في الحيل الربوية تدل على  
قوة رد القوم للحيل فان حديث عائشة في مسئلة العينة نخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف  
وقال ابراهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم فيرد عليه أجود من دراهمه لا بأس بذلك ما لم  
يكن شرط أو نية وكان الاسود ابن يزيد اذا خرج عطاؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فبمه



بدنانير ثم بع الدنانير من رجل آخر ولا تبعها من الذي اشترت منه وقال حماد بن ابي سليم  
اذا بعث الدنانير بالدراهم غير مخادعة ولا مدالسة فان شئت اشترتها منه فهو لاء سرج اهل  
الكوفة وأتمهم وهذه اقوالهم ولقد تبعنا هذا الباب فلم نظفر لاحد من أهل الكوفة المتقدمين  
بل ولا لاحد من أئمة سائر أهل الامصار من أهل المدينة ومكة والشام والبصرة من الصحابة  
والتابعين في مسائل الحيل الا النهي عنها والتغليظ فيها فلما حدث من بعض مفتيهم القول  
بالحيل والدلالة عليها انطلقت الالسنه بالذم لمن احدث ذلك وظهر تأويل الآثار في هذا  
الضرب \* ومما يدل على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهوية ذكر حديث عبد الله بن  
مسعود كيف انتم اذا لبستم فتنة يهرم فيها الكبير ويربو فيها الصغير ويجري الناس عليها  
فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظراؤه من أهل العلم ان هذه الفتنة لفتنة  
يبنى أهل هذا الرأي لاشك في ذلك لانه لم يكن فيما مضى فتنة جرى الناس عليها فاتخذوها  
سنة حتى ربا الصغير وهرم الكبير الا فتنة هؤلاء وهي علامتهم اذا كثر القراء وقل العلماء  
وتفقه لغير الدين وقوله أحلوا الحرام وحرّموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط  
الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرأته وغير ذلك اذا احتيل عليها حرمت على الرجل  
ما أحل الله له وكثير من الرأي ضيق ما وسعته السنة فاحتاج صاحبه الى أن يحتال للتوسعة  
مثل انتفاع المرتين بالظهر والدار اذا أنفق بقدر ما انتفع ومثل باب المساقات والازارعة فان من  
اعتقد تحريم هذا خالف السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم وما عليه عمل  
المسلمين من عهد نبيهم الى يومهم اضطره الحال الى نوع من الحيل يستحل بها ذلك ثم انه لو لم  
يكن بها سنة لكان الحاقها بالمضاربة لانها بها أشبه وأولى من الحاقها بالاجارة لانها منها أبعد  
(ومما يبين ذلك) ان الرأي كان واقما عندهم على ما يتضمن الحيل ان بشر بن السري وهو من  
العلماء الثقات المتقدمين أدرك العصر الذي اشتهر فيه الرأي وهو ممن اخذ عنه الامام أحمد  
وطبقته قال نظرت في العلم فاذا هو الحديث والرأي فوجدت في الحديث ذكر النبيين والرسولين  
وذكر الموت وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام والحث  
على صلة الارحام وجماع الخير ونظرت في الرأي فاذا فيه المكر والخديعة والتشاح واستقصاء  
الحق والمماكسة في الدين واستعمال الحيل والبعث على قطع الارحام والتجروء على الحرام \*

وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم وقال ابو داود سمعت احمد وذكّر الحيل من أصحاب الرأي فقال يمتثلون لنقض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا كثير في كلام أهل ذلك العصر فلم أن الرأي المذموم يندرج فيه الحيل وهو المطلوب

﴿الوجه السابع عشر﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أول ما يفقد من الدين الأمانة وآخر ما يفقد منه الصلاة وحدث عن رفع الأمانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذكر بعد قرنين أو ثلاثة ثم ذكر أن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن وهذه أحاديث صحيحة مشهورة ومعلوم أن العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب فإن كثيرا من الحيل لا يتم الا ان يتفق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما أمر آخر كما ذكرنا في التملك للوقف وكما في الحيل الربوية وحيل المناكح وذلك الذي اتفقا عليه ان لزم الوفاء به كان العقد فاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة والكذب في المعاملات ولهذا لا يطمئن القلب الى من يستحل الحيل خوفا من مكره واظهاره ما يبطن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من أئمنه الناس على ذمائمهم وأموالهم والمحتال غير مأمون وفي حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر كيف بك يا عبد الله اذا بقيت في جملة من الناس قد مهرجت عهودهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه قال فكيف أفعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وعوانهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري والحيل توجب مرجع اليهود والامانات وهو قلقها واضطرابها فان الرجل اذا سوغ له من يعاهد عهدا ثم لا يفي به أو أن يؤتمن على شيء فيأخذ بعضه بنوع تأويل ارتفعت الثقة به وامثاله ولم يؤمن في كثير من الاشياء أن يكون كذلك ومن تأمل حيل أهل الديوان وولاة الامور التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها في الغلول والخيانة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم يقينا ان الاحتيال والتأويلات اوجب عظم ذلك وعلم خروج أهل الحيل من قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخالفهم لقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقوله تعالى أو فوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من

اثبتك ولا تخن من خانك رواه ابن داود وغيره ودخولهم في قوله تعالى ومن يغفل يأت بما  
غل يوم القيامة ودخولهم في قوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن  
كانت فيه خصلة منها كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد  
اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل غادر لواء يوم  
القيامة عند استه بقدر عذرتة فيقال هذه عذرة فلان متفق عليهما وهذا الوجه مما اشار اليه  
الامام احمد رضى الله عنه قال عجبت مما يقولون في الحيل والايمن يبطلون الايمان بالحيل  
وقال الله تعالى ولا تقضوا الايمان بكد توكيدها وقال تعالى يوفون بالنذر وكان ابن عيينة يشتد  
عليه أمرهم وأمر هذه الحيل واستقصاء هذا يطول وانما القصد التنبيه \* وتام هذا في  
﴿ الوجه الثامن عشر ﴾ وهو أن الله سبحانه أوجب في الماملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة  
والبيان وحرم الخلافة والغش والسكران في الصحيحين عن جرير قال بايعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على النصيحة لكل مسلم فكان من نصحه أنه اشترى من رجل دابة ثم زاده اضعاف  
ثمنه لما رأى أنه يساوي ذلك وان صاحبه مسترسل وعن تميم الداري رضى الله عنه أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال  
لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن أبي هريرة رضى الله  
عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال  
من غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره وروى الامام احمد مثله من حديث أبي بردة بن نيار  
فاذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشه حراما فعلوم أن المحتال ليس بناصح للمحتال عليه  
بل هو غاش له بل الحيلة اكبر من ترك النصيح وأقبح من الغش وهذا بين يظهر مثله في  
الحيل التي تبطل الحقوق التي ثبتت أو تمنع الحقوق ان ثبتت أو توجب عليه شيأ لم يكن ليجب  
وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا  
وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يعم الصدق فيما  
يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يعم بيان صفات المبيع ومنافعه وكذلك الكذب  
والسكران واذا كان الصدق والبيان واجبا في المعاملة موجبا للبركة والكذب والسكران محرما  
ماحقا للبركة فعلوم ان كثيرا من الحيل أو أكثرها لا يتم الا بوقوع الكذب أو السكران

أو تجوزها وإنها مع وجوب الصدق أو وقوعه لا تتم \* مثال ذلك إذا احتال على أن يبيعه سلمة بalf ثم يشتريها منه بأكثر نسيئة أو يبيعها بalf ومائة نسيئة ثم يشتريها بalf نقداً فإن وجب على كل واحد منهما أن يصدق الآخر كان الوفاء بهذا واجباً فيلزم فساد العقد بالاتفاق لأن مثل هذا الشرط إذا قدر أنه لازم في العقد بطل العقد بالاجماع وإن جوز للرجل أن يخلف ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل أن يكذب صاحبه وهو ركوب لما حرمه الرسول صلى الله عليه وسلم والدليل على أن هذا نوع من الكذب قوله تعالى فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وإنما كذبهم أخلاف (قولهم لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) وكذلك لو كان في عزم أحدهما أن لا يفي للآخر بما تواطأ عليه فإن جاز كتم هذا وترك بيانه فهو مخالفة للحديث وإن وجب إظهاره لم تتم الحيلة فإن الآخر لم يرض إلا إذا غلب على ظنه أن الآخر يفي له ثم في الحديث دلالة على تحريم التدليس والغش وكتمان العيوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماس عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بما فيه عيب إلا بينه له رواه ابن ماجه بإسناد رجاله ثقة على شرط البخاري إلى ابن شماس وابن شماس قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخاري في صحيحه قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم أن يبيع سلمة يعلم أن بهاء إلا أخبره وعن وائلة بن الأسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك إلا بينه رواه الإمام أحمد وابن ماجه من باع عيباً لم يبينه لم يزل في مقت من الله ولم تزل الملائكة تلعنه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال لي العداء بن خالد بن هوذة ألا أقرئك كتاباً كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى فأخرج لي كتاباً هذا ما اشتري العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتري منه عبداً أو أمة يبيع المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن غريب وذكره البخاري تعليقا بلفظ ويذكر عن العداء بن خالد وقال في الحيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم يبيع المسلم لاداء ولا غائلة ولا خبثة وقوله صلى الله عليه وسلم يبيع المسلم دليل على أنه موجب العقد المطلق وإن اشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد



له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت أحد المتبايعين عن اظهار ماله علمه الآخر لم يبايعه من العيوب وغيرها اتم عظيم وحرم هذا الكتمان وجعله موجبا لمقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وانما ذلك لان ظاهر الامر الصحة والسلامة فيبني الآخر الامر على ما يظنه من الظاهر الذي لم يصفه الآخر بلسانه وذلك نوع من الغرور له والتدليس عليه ومعلوم ان الغرور بالكلام والوصف اتم فاذا غره بأن يظهر له أمراً ثم لا يفعله معه فان ذلك أعظم في الغرور والتدليس وأين الساكت من الناطق فيجب ان يكون أعظم اثماً وأبلغ من ذلك ان يريد الرجل ان ينشئ عقد بيع أو هبة أو غير ذلك فيؤمر باقراره ولا يبين له حكم الاقرار فيقر اقراراً يلزم بموجبه ويكون موجبه مخالف لمقصوده من البيع والهبة أو يأمره بتسمية كثيرة على الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم يصادق على نصفه بدینار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن الأول اذا فسخ البيع بعيب ونحوه فأين هذا الغرور والتدليس من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة

﴿ومن هذا الباب﴾ نهي صلى الله عليه وسلم عن التصرية وهو ماروي أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر وغيره ومعلوم ان التصرية مجرد فعل يغتر به المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالغرور بالاقتوال ولهذا كان أكثر الذين يقولون بالحيل لا يقوون بهذا الحديث لان الخيار هنا زعموا ليس لوجود عيب ولا لفوات صفة وهو جار على قياس المحتالين لكن الحيل باطلة لان اظهار الصفات بالافعال كاظهارها بالاقتوال بل مجرد ظهورها كمجرد ظهور السلامة من العيوب وقد حكى عن بعض المحتالين انه كان اذا استوصف السلعة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمل يقول احمل ما شئت وينوى على الحيل ويقال له كم تحب فيقول في أي انا شئت فيقول كيف سيره فيقول الريح لا تلحق فاذا قبض المشتري ذلك فلا يجد شيئاً من ذلك رجع اليه فيقول ما وجدت فيما بعثني شيئاً من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك وقد ذكرت هذه الحكاية عن بعض التابعين وأدخلها في كلامه من احتج للحيل والاشبه انها كذب أو كان

قصده للزاح معه لا حقيقة البيع والا فمن عمل مثل هذا فقد قدح في ديّاته فان هذا أعظم في  
الغرر من التصرية فان القول المفهم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا يليق مثل هذا  
بذي مروءة فضلا عن ذى ديّانة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النجش  
وذلك لما فيه من الغرر للمشتري وخديعته ونهى عن تلقي السلع وذلك لما فيه من تقرير البائع  
أو ضرر المشتري ونهى ان يسوم الرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو يخطب على  
خطبة أخيه أو تسأل المرأة طلاق أختها اتكتفى ما في صحفها أو نهى ان يبيع حاضرا لباد وقال  
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم وترك  
اضراؤه بكل طريق الا ان يصدر منه أذى وعلى المنع من نيل الغرض بخديعة المسلم وكثير  
من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من القائلين بالحيل لا يمنعون بيع الحاضر للبادي ولا تاتى  
السام طردا لقياسهم ومن أخذ بالسنة منهم في مثل هذا أخذ بها على مضض لانها على خلاف  
قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل على انه قياس فاسد ولما كانت هذه الخصال مثل التلقي  
والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلابة جميعا النبي صلى الله عليه وسلم في حديث  
أبي هريرة وغيره وجاء عنه انه بين تحريم الخلابة مطلقا فروي الامام احمد في المسند قال  
حدثنا وكيع قال حدثنا المسعودي عن جابر عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن  
مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال بيع المحققات  
خلابة ولا تحمل الخلابة لمسلم وهذا نص في تحريم جميع أنواع الخلابة في البيع وغيره والخلابة  
الخديعة ويقال الخديعة باللسان وفي المثل اذا لم تغلب فاخرب أي فاخدع ورجل خلاب أي  
خداع وامرأة خلبة أي خداعة والبرق الخلب والسحاب الخلب الذي لا غيث معه كأنه يخدع  
من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع  
في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بايعت فقل لا خلابة وهذا الشرط منه موافق  
لموجب العقد وانما أمره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه كما اشترط الفداء عليه ان البيع بيع  
المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبيثة (بين ذلك) انه قال في حديث ابن مسعود لا تحمل  
الخلابة لمسلم ولانه لو لم يرد الخلابة التي هي الخديعة المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفا بل  
يكون شرط شيئا لا حد له في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع والخديعة

حرام ولأنه قد روى سعيد بن منصور حدثنا سفيان حدثنا شبيب بن غرقدة أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لفلانين شابين تبايعا وقولا لا خلافة وقال حدثنا هشيم عن العوام  
 ابن حوشب عن إبراهيم مولى صخر ابن رهم العدوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تبايعوا وقولوا لا خلافة فهذا مرسل من وجهين مختلفين وله دلائل على صدقه فثبت أن  
 مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلق المقدم لم يؤمر باشتراطه كل واحد  
 كالتأجيل في الثمن واشتراطه الرهن والكفيل وصفات زائدة في العقود عليه (ويؤيد ذلك)  
 ما رواه الدارقطني وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غبن المسترسل  
 ربا وحديث التلقي يوافق هذا الحديث فإذا كان الله تعالى قد حرم الخلافة وهي الخدمة  
 فمعلوم أنه لا فرق بين الخلافة في البيع وفي غيره لأن الحديث أن عم ذلك لفظا ومعنى فلا  
 كلام وإن كان إنما قصد به الخلافة في البيع فالخلافة في سائر العقود والأقوال وفي الأفعال  
 بمنزلة الخلافة في البيع ليس بينهم ما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى  
 الأصل بل الخلافة في غير البيع قد تكون أعظم فيكون من باب التشبيه وقياس الأولى وإذا  
 كان كذلك فالخيل خلافة أما مع الخلق أو مع الخالق مثل ما يحكى عن بعض أهل الخيل  
 أنه اشترى من أعرابي ماء بثمان غال ثم أراد أن يسترجع الثمن وكان معه سويق ملتوت  
 بزيت فقال له أريد أن أطعمك سويقا قال نعم فأطعمه فعطش الأعرابي عطشا شديدا وطلب  
 أن يسقيه تبرعا أو معاوضة فامتنع إلا بثمان جميع الماء فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة ومعلوم  
 أن إطعامه ذلك السويق مظهر أنه محسن إليه وهو يقصد الإساءة إليه من أقبح الخلابات  
 ثم امتناعه من سقيه إلا بأكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال إن الأعرابي أساء إليه بمنعه  
 الماء إلا بثمان كثير لأن ذلك إن كان جائزا لم تجز معاقبته عليه وإن كان يجب عليه أن يسقيه  
 مجانا أو بثمان المثل فكذلك يجب علي الثاني أن يسقيه ولم يفعل ولو أنه استرجع الثمن ورد  
 عليه سائر الماء أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شربها هو لكان أما أن يأخذ ماء  
 الشربة واحدة ويأخذ الثمن كله بصورة يظهر له فيها أنه محسن وقصده ذلك فهذا هو الخلافة  
 البينة وبالجملة فباضطراب يعلم أن كثيرا من الخيل أو أكثرها أو عامتها من الخلافة وهي حرام  
 كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا

منزلاً فمننا من يصلح خبياً ومننا من ينتضل ومننا من هو في جشرة اذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن قبلي نبي الا كان حقاً عليه ان يدل أمة علي خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم وان أمتكم هذه جمل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها وتجيء فتن يرفق بعضها ببعضاً تجيء الفتن فيقول المؤمن هذه مهلكتي وتجيء الفتن فيقول المؤمن هذه هذه فمن أحب ان يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه ومن بايع اماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعمه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم وغيره فهذه الوظائف الثلاث التي جمها في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيراً ما يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله في حديث أبي هريرة (ان الله يرضى لكم ثلاثاً ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وان تعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وان تناصرحوا من ولاة الله أسركم) ومثل قوله في حديث زيد بن ثابت ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامور ولزوم جماعة المسلمين وذلك ان الاجتماع والائتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي وصى به في حديث عبد الله بن عمرو وهو قوله (وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه وهذا القدر واجب لانه قرنه بالائمان وبالطاعة للامام في سياق ما ينجي من النار ويوجب الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك ولا يستقل بذلك ولهذا غاية الأحاديث التي يسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم عما يدخل الجنة وينجي من النار انما يذكر الواجبات واذا كان كذلك فمعلوم ان المحتال لم يأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه بل لو علم ان أحداً يحتال عليه لكرهه أو كره ذلك منه وربما اتخذ عدواً أغنى الكراهة الطبيعية وان كان قد يحب ذلك من جهة ماله فيه من المثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة المذكورة في الحديث والا لكان من أحب ايمانه أن يؤذى فيصبر على الاذى مأموراً بان يؤذي الناس وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روي أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه متفق عليه وبالجملة فالحيل تنافي ما ينبغي عليه أمر الدين من التحاب والتناصح والائتلاف والاخوة في الدين ويقتضي التباغض والتقاطع



والتدابير هذا في الحيل على الخلق والحيل على الخلق أولى فان الله سبحانه وتعالى أحق أن يستحي منه من الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه

﴿الوجه التاسع عشر﴾ ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله عليه وسلم رجلاً من الأزد يقال له بن اللثبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي إلى قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي هلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته إن كان صادقاً والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة فلا عرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى روي يياض أبطينه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة إن الهدية هي عطية يبتغي بها وجه المعطي وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى ظاهر الاعطاء قولاً وفعلًا ولكن نظر إلى قصد المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة الحال فإن كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية أهدي له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية للناس إلى عطيته وإلا فالمقصود بالعطية إنما هي ولايته أما ليكرمهم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به الانتفاع بولايته أو نفعه لأجل ولايته والولاية حق لأهل الصدقات فما أخذ من المال بسببها كان حقاً لهم سواء كان واجباً على المعطي أو غير واجب كما لو تبرع أحدهم بزيادة على الواجب قد را أو صفة وذلك العمل الذي يعمل الساعي صار لأهل الصدقات أما بالعمل الذي يجعل له أو يكون قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم إذا علم ذلك فنقول هذه الهدية لم يشترط فيها أن تكون لأهل الصدقات لا شرطاً مقترناً بالعقد ولا متقدماً عليه ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي أن القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا أصلاً في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود فمن أقرض رجلاً ألفاً وباعه ثوباً يساوي درهماً بخمسمائة علم أن تلك الألف إنما أقرضت لأجل تلك الزيادة في ثمن الثوب وإلا فكان الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقرض أكان يقرض تلك الألف أم لا وكذلك بايعه ليترك القرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمسمائة أم لا فإذا كان هذا إنما زاد في العوض لأجل

القرض صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض ألفا بلف وخمسمائة الإقيمة الثوب هذا حقيقة الدقد ومقصوده وكذلك من اقترض ألفا وارثن بها عقارا أذن له المقرض في الانتفاع به أو اكره اياه أو ساقاه أو أو زارعه عليه بعشر عشر عوض المثل فانما تبرع له وحابه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساقاة والمزارعة لاجل القرض كما ان أرباب الاموال انما يهدون للساعي لاجل ولايته عليهم اما ليراعهم ببذل مال هو لاهل الصدقات أو منفعة قد دخل مع الامام الذي ولاه على ان تكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك مبدله والعبرة بالمبادلة الحقيقية لا الصورية كما دل عليه الحديث واما النحو ذلك من المقاصد وهذا الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أصل في كل من أخذ شيئا أو أعطاه تبرعا لشخص أو معاوضة لشيء في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لغيره فانه يقال هلا ترك ذلك الشيء الذي هو المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك الامر ان كان صادقا فيقال في جميع العقود الربوية اذا كانت خداعا مثل ذلك كما ذكرناه وهذا أصل لكل من بذل لجهة لولا هي لم يبذله فانه يجعل تلك الجهة هي المقصودة بذلك البذل فيكون المال لرب تلك الجهة ان حاللا خلال والا كانت حراما وسائر الحقوق قياس على المال (يوضح هذا) ان المحاباة في البيع والكراء ونحوهما تبرع محض بدليل انه يحتسب في مرض الموت من الثلث ويبتل مع الوارث ويمنع منه الوكيل والوصي والمكاتب وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه فظاهر انه تبرع فاذا كان أحد الرجلين قد حابا الآخر في عقد من هذه العقود لأجل قرض أو عقد آخر ولاية كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالهدية التي مع العمل سواء ونظير حديث ابن اللبابة وهو «الوجه العشرون» ما روى ابن ماجه عن يحيى بن أبي اسحق الهنائي قال سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقرض أحدكم قرضا فاهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجه من حديث اسمعيل بن عياش عن عقبة بن حميد الضبي عن يحيى لکن ليس هذا يحيى بن أبي اسحق الحضرمي صاحب القراءة والعربية وانما هو والله أعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل كنية أبيه أبو اسحق وكلاهما ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعتبة ابن حميد

معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه ابو حاتم هو صالح الحديث وأبو حاتم من اشد المزين شرطا  
 في التعديل وقد روي عن الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوى لكن هذه العبارة يقصد  
 بها انه ممن ليس يصحح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا  
 ضعيفا ويحتجون به لانه حسن اذ لم يكن الحديث اذ ذاك مقسوما الا الى صحيح وضعيف وفي  
 مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القياس يعني الذي لم يقو قوة الصحيح مع ان  
 مخرجه حسن واسماعيل بن عياش حافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وانما يضمف حديثه  
 عن الحجازيين وليس هذا عن الحجازيين ثبت انه حديث حسن لكن في حديثه عن غيرهم  
 نظر وهذا الرجل بصري الاصل وروي هذا الحديث سعيد في سنته عن اسمعيل بن عياش  
 لكن قال عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي  
 يحيى الهنائي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية  
 وأظن هذا هو ذاك انقلب اسمه وروى البخاري في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال  
 قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش فاذا كان لك على  
 رجل حق فاهدي اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فانه ربا وروي سعيد  
 في سنته هذا المعنى عن أبي ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود أيضا وعن عبد الله بن عمر انه  
 أتاه رجل فقال اني أقرضت رجلا بغير معرفة فاهدي الى هدية جزلة قال رد اليه هديته أو  
 احسبها له وعن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني أقرضت رجلا ببيع  
 السمك عشرين درهما فاهدي الى سمكة قومتها بثلاثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دراهم  
 رواهما سعيد وعن ابن عباس قال اذا اسلفت رجلا سلفا فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب  
 دابة رواه حرب السكرماني فنهى النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول  
 هدية المقرض قبل الوفاء لان المقصود بالهدية ان يؤخر الاقتضاء وان كان لم يشترط ذلك  
 ولم يتكلم به فيصير بمنزلة أن يأخذ الالف بهدية ناجزة والالف مؤخرة وهذا ربا ولهذا  
 جاز أن يزيد عند الوفاء ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن لم ينظر الى المقاصد في  
 العقود اجاز مثل ذلك وخالف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر بين  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحل سلف

وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيأ وأقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل القرض فيصير القرض بزيادة وذلك ربا فن تدبر هذا علم أن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضا بربح واحتال على ذلك بان اشترى من المقرض سلعة بمائة حالة ثم باعه اياها بمائة وعشرين الى أجل أو باعه سلعة بمائة وعشرين الى أجل ثم ابتاعها بمائة حالة أو باعه سلعة تساوي عشرة بخمسين وأقرضه مع ذلك خمسين أو واطأ مخادعا ثالثا على أن يشتري منه سلعة بمائة ثم يبيعها المشتري للمقرض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري المقرض فيبيعها للاول بمائة الا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أفلا أفردت أحد العقدين عن الآخر ثم نظرت هل كنت مبتاعا أو بايعه بهذا الثمن أم لا فإذا كنت انما نقصت هذا وزدت هذا لاجل هذا كان له قسط من العوض وإذا كان كذلك فهو ربا وكذلك الحيل المبذولة للشفعة والمسقط للميراث والمحللة للمطلقة ثلاثا واليمن المعقودة ونحوهما وفيما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين وهما الرجلان يقصد كل واحد منهما مباراة الآخر ومباهاته في التبرعات والتعويضات كالرجل يصنع كل واحد منهما دعوة يفتخر بها على الآخر أو يرخص في بيع السلعة ليضر الآخر ليمنع الناس عن الشراء منه ولهذا كره الامام احمد الشراء من الطباخين ونحوهما يتباريان في البيع ومعلوم أن الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد به اضرار الغير صار الضرر كالمشروط فيه المعاوض به وإذا لم يبذل المال الا لضرار بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن اللبينة وحديث أنس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناهما من آثار الصحابة التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع التابعين دليل على ان التبرعات من الهبات والمحابيات ونحوهما اذا كانت بسبب قرض أو ولاية أو نحوهما كان القرض بسبب المحاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة أو مضاربة أو نحو ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة المشروط فيه وهذا يبحث قاعدة الحيل الربوية والرشوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فاذا كان انما يفعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر فاذا كان حلالا كان حلالا والا فهو حرام وهذا لما



تقدم من أن الله سبحانه إنما أباح تعاظم الأسباب لمن يقصد بها الصلاح فقلل في الرجعة وبعولتهم أحق بردهن في ذلك أن أرادوا إصلاحاً وقال في المطلقة فلا جناح عليهما أن يترابعا أن ظنا أن يقيما حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا لتمعنوا وقال في الوصية من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار فأباح الوصية إذا لم يكن فيها ضرار للورثة قصدا أو فعلا كما قال في الآية الأخرى فمن خاف من موص جنفا أو إنما فاصلح بينهم فلا اثم عليه وقال وما آتيتكم من ربا ليروبو في أموال الناس فلا يروبو عند الله وقال ولا تمنن تستكثر وهو أن تهدي ليهدي اليك أكثر مما أهديت فإن هذا كله دليل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصدا فاسدا وكل ما لو شرطه في العقد كان عوضا فاسدا فقصده فاسد لأنه لو كان صالحا لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا رواه أبو داود فإذا كان العوض المشروط باطلا علمنا أنه يحل حراما أو يحرم حلالا فيكون فاسدا فتكون النية أيضا فاسدة فلا يجوز العقد بهذه النية

﴿الوجه الحادى والعشرون﴾ ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم هذه الخيل وإبطالها واجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك فان هذا الأصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف وإنما خالف فيه بعض أهل البدع المكفرين ببدعتهم أو المفسقين بها بل من كان يضم إلى بدعته من الكبائر ما بعضه يوجب الفسوق ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وإبطالها فهو الغاية في الدلالة

﴿وبيان ذلك أنا سنذكر ان شاء الله﴾ عن عمر أنه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار وقال لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجعتما ويذكر عن عثمان وعلي وابن عمرو وابن عباس وغيرهم أنهم نهوا عن التحليل وبينوا أنها لا تحل به لا للاول ولا للثاني وأنهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وإن لم يشرط في العقد ولا قبله وهذه أقوال نقلت في أوقات مختلفة وأما كن متعددة وقضايا متفرقة وفيها ما سمعه الخلق الكثير من أفاضل الصحابة وسابرها بحيث توجب العادة انتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الأقوال

أحد منهم مع تطاول الأزمنة وزوال الأسباب التي قد يظن ان السكوت كان لاجلها وأيضا  
فقد تقدم عن غير واحد منهم من أعيانهم مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله  
ابن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انهم نهوا المقرض ان يقبل هدية المقرض  
الا اذا كافأه عليها أو حسبها من دينه وانهم جعلوا قبولها ربا وهذه الأقوال أيضا وقعت في  
أزمنة متفرقة في قضايا متعددة والعادة توجب ان يشتهر بينهم جنس هذه المقالة وان لم يشهر  
واحد منهم بعينه لاسيما وهؤلاء المسمون هم أعيان المفتين الذين كانت تضبط أقوالهم وتحكي  
الى غيرهم وكانت نفوس الباقيين مشرّبة الى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك فلم ينقل ان أحدا منهم  
خالف هؤلاء مع تباعد الاوقات وزوال أسباب الصمات وأيضا فقد قدمنا عن عائشة أم المؤمنين  
وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك في مسألة العينة ما أوجب فيها تغليظ التحريم وفساد  
العقد وهذه الفتاوى وقعت في أزمنة وبلدان ولم يقابلها أحد برد ولا مخالفة مع انها لو كانت  
باطلة لكان السكوت عنها من العظام لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم الحلال وبيننا ان  
زيد ابن أرقم لم يخالف هذا وان عقده لم يتم واذا كانت هذه أقوالهم في الاهداء الى المقرض  
من غير مواطأة ولا عرف فكيف بالمواطأة علي المحاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة أو بالمواطأة  
على هبة أو عارية ونحو ذلك من التبرعات ثم اذا كان هذا قولهم في التحليل والاهداء  
للمقرض والعينة فكيف في اسقاط الزكاة والشفعة وتأخير الصوم عن وقته واخراج الابضاع  
والاموال عن ملك أصحابها وتصحيح العقود الفاسدة وأيضا فان عمر وعثمان وعلي وأبي بن  
كعب وسائر البدرين وغيرهم اتفقوا على ان المبتوتة في مرض الموت توث قاله عمر في قصة  
غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر اتراجعن نساءك ولترجعن مالك  
اولاً وورثن نساءك ثم لأمرت بقبرك فليرجن كما رجم قبر ابي رغال وقال الباقر في قصة  
تماضر بنت الاصبع لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة ولا نعلم أحدا منهم انكر  
هذا الوفاق ولا خالفه ولا يمترض علي ذلك بأن ابن الزبير قال لو كنت انا لم اورث تماضر  
بنت الاصبع لوجهين احدهما انه قد قيل انها هي سأله الطلاق وبهذا اعتذر من اعتذر عن  
عبد الرحمن في طلاقها وقيل أن العدة كانت قد انقضت ومثل هاتين المسألتين قد اختلف فيها  
القائلون بتوريث المبتوتة فانهم اختلفوا هل توث مع مطلق الطلاق أو مع طلاق يتهم فيه بأنه

قصد الفرار من ارثها وهل توث في حال العدة فقط أو الي أن تزوج أو توث وان تزوجت  
 واذا كان كذلك فكلام ابن الزبير يجوز ان يكون بنا على أحد هذين المأخذين وكذلك كلام  
 غيره ان نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة ثم لو فرض في توريث المبتوتة  
 خلاف محقق بين الصحابة فلعلم ذلك لان هذه الحيلة وهي الطلاق واقعة لان الطلاق لا يمكن  
 ابطاله واذا صح تبعه سائر احكامه فلا يلزم من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن ابطاله  
 من البيع والهبة والنكاح ولا يلزم من انفاذ هذه الحيلة احلالها واجازتها وهذا كله يبين لك انه  
 لم ينقل خلاف في جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام أوفي  
 بعضها \* الثاني انالو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه أن المبتوتة في المرض لا توث مطلقا لم يخرق  
 هذا الاجماع المتقدم فان ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان ولم يكن  
 اذ ذاك ممن يستفتى بل قد جاء عنه ما يدل على انه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بعد  
 من أهل الفتوى وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الاعصار وانما ظهر منه هذا  
 القول في امارته بعد امرة معاوية وقد انقض عصر اولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي  
 وابي وغيرهم ومتى انقض عصر أهل الاجتهاد المجمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما  
 يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وانما اختلف الناس في انقراض العصر هل هو شرط  
 في انعقاد الاجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه واذا قلنا يعتد بخلافه  
 فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهدا قبل انقضاء عصرهم بخلاف هل يعتد بخلافه  
 هذا مما اختلف فيه فاما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا وكذلك لا يعتد بمن صار  
 مجتهدا بعد الاتفاق قبل انقراض عصرهم على الصحيح واذا ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره اقوال  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو  
 دليل على قولهم فيما هو اعظم من هذه الحيل وذلك يوجب القطع بانهم كانوا يحرمون هذه  
 الحيل ويبطلونها ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف لم يمار أن  
 تقرير هذا الاجماع منهم على تحريم الحيل وابطالها أقوى من تقرير اجماعهم على العمل بالقياس  
 والعمل بظاهر الخطاب ثم أن ذلك الاجماع قد اعتقد صحته عامة الخلق القائلون بالاجماع  
 السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على أن هذه القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها

وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع والاحتجاج به الا بهذه الطريق والادلة الموجبة لاتباع  
الاجماع ان لم تناول مثل هذه الصورة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما ذهل عنه  
في هذا الاصل من ذهل لعدم تتبع مقالهم في أفراد هذا الاصل كما قد يقع من بعض الأئمة  
قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مذكرته  
في ترك هذا الاجماع كمذكرته في ترك ذلك النص فلما اذا جمعت وفهمت ولم ينقل ما يخالفها لم  
لم يسترب احد في ذلك فاذا انضم الى ذلك أن عامة التابعين موافقون على هذا فان الفقهاء السبعة  
وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك  
اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من أهل الكوفة وكذلك ابو الشعثاء والحسن  
وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة وكذلك اصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ولولا  
أن التابعين كانوا منتشرين انتشاراً يصعب معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقيـل أن التابعين  
ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة تواطأ عليها الرجل مع غيره وابطالها ايضاً ويكفي ان مقالاتهم  
في ذلك مشهورة من غير أن يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله  
الليـب أو جب قطعه بتحريم جنس هذه الحيل وابطالها ايضاً بحسب الامكان فاننا لا نعلم في  
طرق الاحكام وادلتها دليلاً أقوى من هذا في مثل هذه المسائل فانه يتضمن أن كثرة فتاويهم  
بالتحريم في أفراد هذا الاصل وانتشارها ان عصرهم انتشر وانصرم ورقة الاسلام متسعة وقد  
دخل الناس في دين الله أفواجا وقد اتسعت الدنيا على أهل الاسلام اتساعاً عظيماً وتوسع فيها  
من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان المقتضى لوقوع هذه الحيل موجوداً قوياً  
كثيراً ثم لم ينقل أن احداً منهم افتى بحيلة منها أو أمر بها أو دل عليها بل يزجر عنها وينهى  
وذلك يوجب القطع بانه لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لافتي بجوازها بعضهم  
ولا اختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا ينحصر من مسائل الاحكام مثل مسائل الفرائض والطلاق  
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد تقل عن بعضهم ما يوهم  
الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقة ليس اختلافاً وكذلك في آحاد مسائل الفروع فانه  
اكثر ما يوجد فيها من نقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم  
يختلف كلامهم فيه بل دلت أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلائل



على هذا الاتفاق والله سبحانه أعلم ۞

﴿الوجه الثاني والعشرين﴾ ان الله سبحانه انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح خلقه ودفع المفاسد عنهم ولأن يتلهم بان يميز من يطيعه ممن يعصيه فاذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعاً لأصلاً وقصدًا ويكون انما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصدًا فقد سمي في دين الله بالفساد من وجهين أحدهما ان الامر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه والثاني ان الامر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوده فصار مفسداً بسعيه في حصول المحتال عليه اذا كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفه في الصورة ولم يكن مصلحا بالامر المحتال به اذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذ أثبت على وجوها فان الله حرم مال المسلم ثم أباحه بالبيع المقصود فاذا ابتاعه بيعا مقصودا لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به أتى به صورة ومعنى كما شرعه الشارع (وأيضاح ذلك) ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا وتوابعهما من العقود التي تقضى الى ذلك لما في ذلك من الفساد والابتلاء والامتحان وأباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا لكان البيع مثل الربا والفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت الفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدا في حصول الثواب في الآخرة والاحكام في الدنيا الا ترى ان البيع والهبة والقرض لما كان المقصود بها الملك البتات كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصد وان كان لا احد العاملين خاصة ليست للآخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها كالرجلين يتكلمان بكلمة الايمان أحدهما يتبغى بها حقيقة الايمان والتصديق وطلب ما عند الله والآخر يتبغى بها حقن دمه وماله والرجلين يهاجران أحدهما يهاجر الى الله ورسوله والآخر

ليتزوج امرأة لكات تلك الاعمال مفترقة عند الله وفي الحكم الذي بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصد ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتمل به صورته صورة الحلال ولكن ليست حقيقته ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلة فلا يكون حلالا فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلا من هذا الوجه والأمر المحتمل عليه حقيقته حقيقة الامر الحرام لكن ليست صورته صورته فيجب ان يشارك الحرام لموافقته له في الحقيقة وان خالفه في الصورة والله أعلم

﴿ الوجه الثالث والعشرون ﴾ انك اذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفعا للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى للوجوب أو التحريم فتصير حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع وخلافة ومكر ونفاق واعتقاد فاسد وهذا الوجه أعظمها اثما فان الاول بمنزلة سائر العصاة واما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق ولهذا كان التغليظ على من يأمر بها ويدل عليها متبوعا في ذلك أعظم من التغليظ على من يعمل بها مقلدا فاما اذا عمل بها معتقدا جوازها فهذا هو النهاية في الشر وهذا معنى قول أيوب لو أتو الأمر على وجهه كان أهون علي وان كان المجتهد معذورا اذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذاك من باب المانع للحرق الذم والا فالمنتهى للذم قائم في مثل هذا الموضع واذا خفي على بعض الناس مافي الفعل من القبح كان ذلك مؤكدا لا يوضح قبحه وهذا الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت أبا عبد الله قال له رجل في كتاب الحيل اذا اشترى الرجل أمة فاراد ان يقع بها يعتقها ثم يتزوجها فقال أبو عبد الله بلغني ان المهدي اشترى جارية فاعجبته فقبل له اعتقها وتزوجها فقال سبحان الله ما أعجب هذا ابطلوا كتاب الله والسنة جعل الله على الحرائر العدة من جهة الحمل فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها الا تعتد من جهة الحمل ففرج يوطأ يشتره ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطأها فان كانت حائلا كيف يصنع يطأها رجل اليوم ويطأها الاخر غدا هذا نقض للكتاب والسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدرى حامل أم لا سبحان الله ما اسمح هذا وقال في رواية أبي داود وذكر الحيل من أصحاب الرأي فقال يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في

رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعوها عمدوا الى السنن فنقضوها والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتملوا فيه حتى أحلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه (وبيان ذلك) انا نعلم باضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطء الجبالى وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرى بحيضة ان من أكثر المقاصد بالاستبراء ان لا يختلط المأان ولا يشتبه النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة ثلاثة قروء واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود آخر غير استبراء الرحم فاذا ملك أمة يطأها سيدها وأعتقها عقب ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار الاول قد وطئها البارحة وهذا قد وطئها الليلة وباضطرار نعلم أن المفسدة التي من أجلها وجب الاستبراء قائمة في هذا الوطئ، ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة التوقف في الضروريات من العقليات وكذلك نعلم أن الشارع حرم الربا لما فيه من أخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى فيكون اكلا للمال بالباطل كالخذه بالتمار وهو يسد طريق المعروف والاحسان الى الناس فانه متى جوز لصاحب المال الربا لم يكن أحد يفعل معروفا من قرض ونحوه اذا أمكنه أن يبذل له كما يبذل القرض مع أخذ فضل له ولهذا قال سبحانه (يمحق الله الربى ويربى الصدقات) فجعل الربا نقيض الصدقة لان المربي يأخذ فضلا في ظاهر الامر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يمحق الله الربا ويربى الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاؤثثكم هم المضعفون) فكما ان الشارع أوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي فيه أخذ المال من المحتاجين لانه سبحانه علم أن صلاح الخلق في أن الغني يؤخذ منه ما يعطى للفقير وان الفقير لا يؤخذ منه ما يعطى للغني ثم رأيت هذا المعنى مأثورا عن علي بن موسى الرضي رضي الله عنه وعن آباءه انه سئل لم حرم الله الربا فقال لئلا يتمانع الناس المعروف فهذا في الجملة ينبه على بعض علل الربا فحرم أن يعطى الرجل آخر الفاء على أن يأخذ منه بعد شهر الفاء ومائة وعلى أن يأخذ منه كل شهر مائة غير الالف وربا النساء هو الذي يتم به غرض المربي في أكثر الامور وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفضى الى الربا ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين اني أخاف عليكم الرما والرما

هو الربا رواه الامام أحمد وهذه الزيادة وهي قوله اني أخاف عليكم الرما محفوظة عن عمر بن الخطاب من غير وجه وأسقط اعتبار الصفات مع ايجاد الجنس وان كانت مقصودة للإيفاض اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة متفق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل أن يمطى درهما ليأخذ درهماين الى أجل الا لحكمة فاذا جاز أن يقول بمنى نوبك بألف حالة ثم يبيعه اياه بألف ومائتين مؤجلة بالنقض الذي كان للمتعاقدين في اعطاء الف بألف ومائتين هو بعينه موجود هاهنا وما أظهره من صورة العقد لا غرض لهما فيه بحال وليس عقداً ثابتاً ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم الربا وعظمه زجراً للنفوس عما تطلبه من أكل المال بالباطل فاذا كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفوس من الربا علم قطعاً ان مفسدة الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله تعالى بحكم كثيرة وقطع تشبيهه بالنكاح بكل طريق فوجب في النكاح الولي والشاهدين والعدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المرأة ليقم معها ليلة أو ليلتين ثم يفارقه ابولي وشاهدين وغير ذلك كان سفاحاً وهو المتعة المحرمة فاذا لم يكن له غرض معها ألم يكن أولي باسم السفاح وكذلك نعلم أن الله سبحانه انما أوجب الشفعة للشريك لعلمه بأن مصير هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود البائع من الثمن خير من حصوله لاجنبي ينشأ بسببه ضرار الشركة والقسمة فوجب هذا الخير الذي لا شر فيه فاذا سوغ الاحتيال على اسقاطها لم يكن فيه بقاء فساد الشركة والقسمة وعدم صلاح الشفعة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا كثير في جميع الشرعيات فكل موضع ظهرت للمكافئين حكمته أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدتها الشارع فيكون المحتال منافضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله وكما كان المرء أفاقه في الدين وأبصر بحجاسته كان فراره عن الحيل أشد واعتبر هذا بسياسة الملوك بل بسياسة الرجل أهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذكياء المحتالين في أوامره ونواهيه باقامة صورها دون حقائقها لعلم أنه ساع في فساد أوامره وأظن كثيراً من الحيل انما استحلها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم فاقام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلم لله ورسوله واطاع الله ظاهراً وباطناً في كل أمره وعلم أن الشرائع تحتها حكم وان لم يهتد هولها فلم يفعل سبباً يعلم انه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة وان لم يعلم



حقيقة ما أزال إلا أن يكون مناققا يعتقد أن رأيه أصلح في هذه القضية خصوصا وفيها وفي غيرها عموما لما جاءت به الشريعة أو صاحب شهوة قاهرة تدعوه إلى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الإسلام أو يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي ينقاد له بها الناس ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين ابتعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين إلا بهذه الحيل أو يعتقد أن الشيء ليس محرما في هذه القضية المخصوصة لمعنى رآه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لأن الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى الناس ظاهرا ويعمل بما يراه باطنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما الفقه في الدين فهم معاني الامر والنهي ليستبصر الانسان في دينه ألا ترى قوله تعالى ( ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) فقرن الانذار بالفقه فدل على أن الفقه ما وزع عن محرم أو دعى الى واجب وخوف النفوس الواقعة المحذور لا ما هو عليها استحلال المحارم بأدنى الحيل ومما يقضى منه العجب أن الذين ينتسبون الى القياس واستنباط معاني الاحكام والفقه من أهل الحيل هم أبعد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في الدين فانك تجدهم يقطعون عن الالحاق بالاصل ما يعلم بالقطع أن معنى الاصل موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني لم يوحى اليها شرع ولم يستحسنها عقل ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور وإنما سبب نسبة بعض الناس لهم الى الفقه والقياس ما انفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة وإنما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفطنة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم فقسموا بأشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر إذا أحسن ما فيهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الأغراض والتوصل اليها بالرأي فاما أهل العلم بالله وبأمره فعلمهم متلقى عن النبوة أما نصا أو استنباطا فلا يحتاجون الى أن يضيفوه الى أنفسهم وإنما لهم فيه الاتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن اكتفى بالاتباع لم يضره أن لا يتكلف علم مالا يلزمه إذا كان على بصيرة من أمره مع أنه هو الفقيه الحقيقي والرأي السديد والقياس المستقيم والله سبحانه أعلم

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ ان الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية الى المحارم بأن

حرما ونهى عنها والذريعة ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء لكن صارت في عرف الفقهاء  
 عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل  
 الذريعة الفعل الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا أفضت الى فساد ليس  
 هو فعلا كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا الى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه  
 فسادا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب فانا نعلم انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها  
 فسادا بحيث تكون ضررا لا منفعة فيه او لكونها مفضية الى فساد بحيث تكون هي في نفسها  
 فيها منفعة وهي مفضية الى ضرر أكثر منه فتحرم فان كان ذلك الفساد فعل محظور سميت  
 ذريعة والا سميت سببا ومقتضيا ونحو ذلك من الالفاظ المشهورة ثم هذه الذرائع اذا كانت  
 تفضي الى المحرم غالبا فانه يحرمها مطلقا وكذلك ان كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع  
 متقاض لافضائها واما ان كانت انما تفضي أحيانا فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا  
 الافضاء القليل والا حرما أيضا ثم هذه الذرائع منها ما يفضي الى المكروه بدون قصد فاعلمها  
 ومنها ما تكون اباحتها مفضية للتوصل بها الى المحارم فهذا القسم الثاني يجمع الخيل بحيث قد  
 يقترب به الاحتيال تارة وقد لا يقترب كما ان الخيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بسبب مباحة  
 في الاصل ليست ذرائع فصارت الاقسام (ثلاثة) ما هو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين  
 البيع والسلف وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها باقل من الثمن تارة وباكثر أخرى وكالاغتياض  
 عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالاول نساء وكقرض بنى آدم (الثاني) ما هو ذريعة لا يحتال بها  
 كسب الاوثان فانه ذريعة الى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فانه ذريعة الى ان  
 يسب والده وان كان هذا لا يقصدهما مؤمن (الثالث) ما يحتال به من المباحات في الاصل  
 كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة وكاغلاء الثمن لاسقاط الشفعة والغرض هنا ان  
 الذرائع حرما الشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية افضائها الى المحرم فاذا قصد بالشيء نفس  
 المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها  
 وان لم يقصد البائع الربا لان هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فيسب هذا الباب  
 لئلا يتخذ الناس ذريعة الى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك ولئلا يدعو الانسان فعله مرة  
 الى ان يقصده مرة أخرى ولئلا يعتقد ان جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه

ولثلا يفعلها الانسان مع قصد خفي يخفي من نفسه على نفسه وللشريعة اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لا يزال يسرى فيها حتى يقودها الى الهلكة فمن تحذاق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات انه انما حرم لعل كذا وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلم لنفسه جهول بأمر ربه وهو ان نجا من الكفر لم ينج غالبا من بدعة أوفسق أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة اما شواهد هذه القاعدة فأكثر من ان تحصر فنذكر منها ما حضر ( فالاول قوله ) سبحانه وتعالى ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ) حرم سب الآلهة مع انه عبادة لكونه ذريعة الى سبهم لله سبحانه وتعالى لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم ( الثاني ) ماروي حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه متفق عليه ولفظ البخاري ان من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لا عتلا بويه اذا سب سبا يجزيه الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده وبين هذا والذي قبله فرق لان سب أبا الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه لما فيه من العقوق وان كان فيه اثم من جهة اذاء غيره ( الثالث ) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لثلا يكون ذريعة الى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام ( الرابع ) ان الله سبحانه حرم الخمر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا الباب ثم انه حرم قليل الخمر وحرم اقتناءها للتخليل وجعلها نجسة لثلا تفضى اباحتها مقاربتها بوجه من الوجوه لا لاثلافها على شاربها ثم انه قد نهى عن الخليطين وعن شرب العصير والنيذ بعد ثلاث وعن الانتباز في الاوعية التي لا تعلم بتخمير النيذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لثلا يتخذ ذريعة فقال لو

رخصت لكم في هذه لاوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني صلى الله عليه وسلم أن النفوس لا تقف  
 عند الحد المباح في مثل هذا (الخامس) أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة  
 دينية حسما لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير (السادس) أنه نهى عن بناء المساجد على  
 القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتثريبها وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة  
 اليها وعندها وعن إيقاد المصابيح عليها اثلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها أوثانا وحرّم ذلك  
 على من قصد هذا ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدا للذريعة (السابع) أنه نهى عن الصلاة  
 عند طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك انهما وقت سجود الكفار للشمس ففي ذلك  
 تشبيه بهم ومشابهة الشيء لغيره ذريعة الى أن يعطي بعض احكامه فقد يفضي ذلك الى السجود  
 للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها (الثامن) أنه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه باهل  
 الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله أن اليهود والنصارى لا يصبغون خالفوهم ان اليهود  
 لا يصلون في نعالهم خالفوهم وقوله صلى الله عليه وسلم في عاشوراء لئن عشت الى قابل  
 لاصومن التاسع وقال في موضع لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس منا من  
 تشبه بغيرنا حتي قال حذيفة بن اليمان من تشبه بقوم فهو منهم وما ذاك الا لان المشابهة في  
 بعض الهدى الظاهر يوجب المقاربة ونوعاً من المناسبة يفضي الى المشاركة في خصائصهم التي  
 انفردوا بها عن المسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض (التاسع) أنه صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم  
 حتى لو رضيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي صلى  
 الله عليه وسلم أن يتزوج أختها ذرة لم يحز ذلك وان زعمتا انهما لا يتباغضان بذلك لان الطباع  
 تتغير فيكون ذريعة الى فعل المحرم من القطيعة وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع لان الزيادة  
 على ذلك ذريعة الى الجور بينهن في القسم وان زعم ان به قوة على العدل بينهن مع الكثرة وكذلك  
 عند من زعم أن العلة افضاء ذلك الى كثرة المؤونة المفضية الى أكل الحرام من مال اليتامى  
 وغيرهن وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تعملوا) وهذا نص في اعتبار  
 الذريعة (العاشر) ان الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان  
 كان المرجع في انقضائها ليس هو الى المرأة فان اباحت الخطبة قد يجر الى ما هو اكبر من ذلك



(الحادي عشر) ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسما لمادة  
دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين (الثاني عشر) ان الله  
سبحانه اشترط للنكاح شروطا زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به  
مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ومثل اشتراط الولي فيه ومنع المرأة  
أن تليه وندب الى اظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة وكان أصل ذلك في  
قوله تعالى (محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) وانما ذلك  
لان في الاخلال بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح  
من حجب الفراش ثم انه وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء  
وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع فلم  
ان الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى (نسبا وصهرا)  
وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين ان نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث  
كانت هذه الخصائص غير متينة فيه (الثالث عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع  
الرجل بين سلف وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو أفرد أحدهما عن الآخر صحح وانما  
ذاك لان اقتران أحدهما بالآخر ذريعة الى أن يقرضه الفاء ويديه ثمانمائة بألف أخرى فيكون  
قد اعطاه الفاء وسلعة ثمانمائة ليأخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا ومن العجب ان بعض من  
أراد أن يحتج للبطلان في مسألة مدعجوة قال ان من جوزها يجوز ان يبيع الرجل الف دينار  
ومنديل بألف وخمسمائة دينار تبر يقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسألة  
مدعجوة لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الفاء ويديه المنديل بخمسمائة وهي بعينها الصورة  
التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر  
على غيره ما هو مرتكب له (الرابع عشر) ان الآثار المتقدمة في العينة فيها ما يدل على المنع  
من عود السلعة الى البائع وان لم يتواطأ على الربا وما ذاك الا سدا للذريعة (الخامس عشر)  
انه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض قبول هدية المقرض الا ان يحسبها  
له او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان لا تتخذ ذريعة الى تأخير الدين  
لاجل الهدية فيكون ربا اذا استعاد ماله بعد ان اخذ فضلا وكذلك ما ذكر من منع الوالي

والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع قبول الهدية فان فتح هذا الباب ذريعة الى فساد عريض في الولاية الشرعية (السادس عشر) ان السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قاله ابو حنيفة على تفصيل لها او القاتل قتلا مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بغير حق او القاتل مطلقا في هذه الاقوال في مذهب الشافعي واحد وسواء قصد القاتل ان يتعجل الميراث او لم يقصده فان رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقا وما ذاك الا لان توريث القاتل ذريعة الى وقوع هذا الفعل فسدت الذريعة بالمنع بالكلية مع ما فيه من عل آخر (السابع عشر) ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وان لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعة واما حيث لا يتهم ففيه خلاف معروف مأخذ الشارع في ذلك ان المورث اوجب تعاققها بماله فلا يمكن من قطعه اوسد الباب بالكلية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر عن اجماع السابقين (الثامن عشر) ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجمع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لثلا يكون عدم القصاص ذريعة الى التعاون على سفك الدماء (التاسع عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اقامة الحدود بدار الحروب لثلا يكون ذلك ذريعة الى اللحاق بالكفار (العشرون) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يكون صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك امام كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو وأما سواء كان راجحا أو مرجوحا أو مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا لثلا يتخذ ذريعة الى ان يلحق بالفرض ما ليس منه وكذلك حرم صوم اليوم الذي يلي آخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بانه يوم فطركم من صومكم تميزا لوقت العبادة من غيره لثلا يفضى الصوم المتواصل الى التساوي وراعى هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك نذب الى تميز فرض الصلاة عن نفلها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع في مكانه وان يستديم استقبال القبلة ونذب المأموم الى هذا التميز ومن جملة فوائد ذلك سد الباب الذي قد يفضى الى الزيادة في الفرائض (الحادي والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحب لمن صلى الى عمود أو عود ونحوه ان يجعله على أحد

حاجبيه ولا يصمد اليه صمدا قطعا لذريعة التشبيه بالسجود لغير الله سبحانه ( الثاني والعشرون )  
 انه سبحانه منع المسلمين من ان يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم راعنا مع قصدهم الصالح لئلا  
 تتخذة اليهود ذريعة الى سبه صلى الله عليه وسلم ولئلا يتشبه بهم ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل  
 معنى فاسدا ( الثالث والعشرون ) انه اوجب الشفعة لما فيه من رفع الشراكة وما ذاك الا لما  
 يفضي اليه من المعاصي المعلقة بالشراكة والقسمة سدا لهذه المفسدة بحسب الامكان ( الرابع  
 والعشرون ) ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بالظاهر مع امكان ان  
 يوحى اليه الباطن وأمره ان يسوى الدعاوى بين العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة ظنين  
 في قرابة وان وثق بتقواه حتى لم يجز للحاكم ان يحكم بعلمه عند أكثر الفقهاء لينضبط طريق  
 الحكم فان التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم ما لا يزول الا بحسم هذه  
 المادة وان أفضت في آحاد الصور الى الحكم لغير الحق فان فساد ذلك قليل اذا لم يعتمد في جنب  
 فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن أو فراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك وان كان  
 قد يقع بهذا صلاح قليل منعمور بفساد كثير ( الخامس والعشرون ) ان الله سبحانه منع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون فيسبون  
 القرآن ومن أنزله ومن جاء به ( السادس والعشرون ) ان الله سبحانه اوجب اقامة الحدود سدا  
 للتعذر الى المعاصي اذا لم يكن عليها زاجر وان كانت العقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع  
 الحدود الا في معصية تنقضها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون كل الميعة  
 والرمي بالكفر ونحو ذلك فانه اكتفى فيه بالتعزير ثم انه اوجب على السلطان اقامة الحدود  
 اذا رفعت اليه الجريمة وان تاب العاصي عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها لئلا يفضي  
 ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان التائب من الذنب كمن لا ذنب له  
 ( السابع والعشرون ) انه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على امام واحد في الامامة الكبرى  
 وفي الجمعة والعيد والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الخوف  
 أقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتششت الهمم ثم  
 ان محافظة الشوارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي الى  
 ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك يشرع لوسائل الالفة وهي من الافعال

وزجر عن ذرائع الفرقة وهي من الافعال أيضا ( الثامن والعشرون ) ان السنة مضت بكرامة  
 افراد رجب بالصوم وكرامة افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام  
 أعياد الكفار وان كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة الى مشابهة الكفار وتعميم  
 الشيء تعظيما غير مشروع ( التاسع والعشرون ) ان الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت  
 تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي مشابهتهم الى ان يعامل  
 الكافر معاملة المسلم ( الثلاثون ) ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أرسل معه بهديه اذا  
 عطب شيء منه دون المحل ان ينحره ويصبغ نعله الذي قلده بدمه ويحلى بينه وبين الناس ونهاه  
 ان يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا وسبب ذلك انه اذا جاز له ان يأكل أو يطعم  
 أهل رفقته قبل بلوغ المحل فرمما دعت نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول  
 غرضه بمطبخها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الاكل والاهداء فاذا آيس من حصول  
 غرضه في عطفها كان ذلك ادعى الى ابلاغها المحل وأحسم لمادة هذا الفساد وهذا من الطف  
 سد الذرائع والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط ولم نذكر من شواهد هذا الاصل  
 الا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الاول شائع عنهم اذا الفروع  
 المختلف فيها يحتاج لها بهذه الاصول لا يحتاج بها ولم يذكر الحيل التي يقصد بها الحرام كاحتيال  
 اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان أفضت اليه كإفعل من استشهد  
 للذرائع فان هذا يوجب ان يدخل عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان كان صحيحا من وجه فليس  
 هو المقصود هنا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى غير ما ذكرناه من الذرائع وانما قصدنا  
 أن الذرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة أو مع غيرها فاذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة  
 الى الفعل المحرم اما بان يقصد به المحرم أو بان لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان ما لم  
 يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه فنفس التذرع الى المحرمات بالاحتيال أولى أن  
 يكون حراما وأولى بابطال ما يمكن ابطاله منه اذا عرف قصد فاعله وأولى بان لا يعان صاحبه  
 عليه وهذا بين لمن تأمله والله الهادي الى سواء الصراط \* واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد  
 الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم بكل طريق والمحتال يريد أن  
 يتوسل اليه ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطا سدد ببعضها



التذرع الى الزنا والربا وكل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه الى نفس ذلك الشيء الذي سدد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرويته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو انما قصده ذاك لا الآخر ولا ما شرطت له ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطابقة وعلى حل اليمين لا يتمسكون بشروط البيع والشكاح والخلع لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك وتعلق رغبتهم بما منعو امنه من الربا وعود المرأة الى زوجها واسقاط الثمن المعقودة واعتبر هذا بالشفعة فان الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن ماله بقيمة أو بغير قيمة الا لمصلحة راجحة وكانت المصلحة هنا تكميل العقار للشريك فانه بذلك يزول ضرر الشركة والقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لان مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري الشريك أو الاجنبي والذي يمتثل لا سقاطها بان يكون البائع غرضه بيعه للاجنبي دون الشريك اما ضرارا للشريك أو نفعا للاجنبي ليس هو منافضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك وهذا يقول لا تلتفت الى الشريك واعطه لمن شئت ثم اذا كان الثمن مثلا الف درهم فعاقدته على الفين وقبض منه تسعمائة وصارفه عن الالف ومائة بمشرة دنائير فتعذر على الشريك الاخذ اليس عين مقصود الشارع فوته مع اظهاره انه انما فعل ما اذن الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله \* واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل وان صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه واليم عقابه ويترتب على ذلك أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك في كل حيلة بحسبها فلا يخلو الاحتيال أن يكون من واحد أو من اثنين فاكثر فان كان الاحتيال من اثنين فاكثر فان كانا عقدا بيعين تواطأ عليهما تحيلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك العقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة لام زيد بن أرقم وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده ان كان باقيا وبذله ان كان فائتا وكذلك ان جمعا بين بيع وقرض أو اجارة وقرض أو مضاربة أو شركة أو مساقاة أو مزارعة مع قرض حكم بفسادها

فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جعله قرصاً والعقد الآخر فاسداً له حكم الانكحة الفاسدة  
 وكذلك إن كان نكاحاً توطأً عليه كان نكاحاً فاسداً له حكم الانكحة الفاسدة وكذلك إذا توطأ  
 على بيع أو هبة لاسقاط الزكاة أو على هبة لتصحيح نكاح فاسد أو وقف فاسد مثل أن تريد  
 موافقة مملوكها فتواطى رجلاً على أن تهبه العبد فيزوجها به ثم يهبها إياه لينفسح النكاح فإن هذا  
 البيع والهبة فاسدان في جميع الأحكام فإن كان الاحتيال من واحد فإن كانت حيلة يستقل بها  
 لم يحصل بها غرضه فإن كانت عقداً كان عقداً فاسداً مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها  
 لثلاث تجب عليه الزكاة فإن وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الأحكام لكن إن  
 ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهراً وباطناً والابقية فاسدة في الباطن فقط وإن كانت  
 حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة أو يرتجع المرأة ضراراً بها أو يهب  
 ماله ضراراً لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة إليه وإلى من علم غرضه باطلة فلا يحل  
 له وطئ المرأة ولا يرثها لو ماتت وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك  
 في الباطن فلا يحل الانتفاع به بل يجب رده إلى مستحقه لولا العقد المحتال به وأما بالنسبة إلى  
 العاقد الآخر الذي لم يعلم فانه صحيح يفيد مقصود العقود الصحيحة ولهذا نظائر في الشريعة  
 كثيرة وإن كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صحح الطلاق من جهة أنه أزال ملكه ولم  
 يصحح من حيث أنه يمنع الارث فانه إنما منع من قطع الارث لا من إزالة ملك البضع وأما  
 إن كانت الحيلة فعلاً يفضى إلى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى الشتاء  
 لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر فإن كان يفضى إلى سقوط حق غيره مثل  
 أن يطأ امرأة أبيه أو ابنه لينفسخ نكاحه أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو أبوه عند من  
 يرى ذلك محرماً فهذه الحيلة بمنزلة الاتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن إبطالها لأن حرمة  
 المرأة بهذا السبب حق لله يترتب عليه فسخ النكاح ضمناً والأفعال الموجبة للتحریم لا يعتبر لها  
 العقل فضلاً عن القصد وصار هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة دهنه أو خله أو دبسه بأن يلقى فيه  
 نجاسة فإن نجاسة المايات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمباشرة أحكام تثبت بأمور حسية لا ترفع  
 الأحكام مع وجوب تلك الأسباب وإن كانت الحيلة فعلاً يفضى إلى التحليل له أو لغيره مثل  
 أن يقتل رجلاً ليتزوج امرأته أو ليتزوجها صديقاً له فهنا تحل المرأة بغير من قصد تزويجها به

فانها بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لم يني فيه وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة اما بمواطأتها أو غير مواطأتها فهذا يشبه من بعض الوجوه ما لو خطل الحر بنقلها من موضع الى موضع من غير أن ياتي فيها شيئا فان التخليل لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح انها لا تظهر وان كانت لو تخللت بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت فاذا قتله لهذا القصد امكن أن تحرم عليه مع حلها لغيره ويشبه هذا الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويحلل للحلال ﴿ومما يؤيد هذا﴾ أن القاتل يمنع الارث ولم يمنع غيره من الورثة لكن لما كان مال الرجل تتطلع عليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك لا يكاد يقصد اذ التفات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى التفات الوارث الى مال الموروث قليل فكونه يقتله ليتزوجها أقل فلذلك لم يشرع أن كل من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد الزوج فقد وجدت حقيقة الحكمة فيه فيعاقب بتقيض قصده فاكثر ما يقال في رد هذا أن الافعال المحرمة لحق الله سبحانه وتعالى لا تفيد الحل كذبح الصيد وتخليل الحر والتذكية في غير المحل اما المحرم لحق آدمي كذبح المغصوب فانه يفيد الحل أو يقال أن الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالذكاة والقتل لم يشرع حل المرأة وانما انقضاء النكاح باقضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعاً ويمكن أن يقال في جواب هذا أن قتل الادمي حرام لحق الله سبحانه وحق الادمي ألا ترى انه لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المغصوب فانه انما حرم لمحض حق الادمي فانه لو أباحه حل وفي الحقيقة فالحرم هناك انما هو تفويت المالية على المالك لا اذهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بآلة مغصوبة وقد ذكر فيه عن الامام احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المغصوب وان كان المعروف عندنا انه ذكي كما قد نص عليه الامام احمد وفيه حديث رافع بن خديج المشهور في ذبح النعم المنهوبة والحديث الآخر أن المرأة التي اضافت النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبحت له الشاة التي أخذتها بدون اذن أهلها فقضت عليه القصة فقال اطعموها للاسارى وهذا دليل على أن المذبوح بذن أهلها يمنع منه المذبوح له دون غيره كما أن الصيد اذا ذبحه الحلال لحرام حرم على الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه قال لو أن رجلا سرق شاة فذبحها قال لا يحل اكلها يعني له قلت لابي فان ردها على صاحبها قال توكل

فهذه الرواية قد يؤخذ منها انها حرام على الذابح مطلقا لانه لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره بطريق الاولى فتلخص أن الحيل نوعان اقوال وأفعال والاقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل ويعتبر فيها القصد وتكون صحيحة تارة وهو ما ترتب أثره عليه فافاد حكمه وفاسدة اخرى وهو ما لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه كالبيع والنكاح ومنه مالا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق فهذا الضرب اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم أو اسقاط واجب امكن ابطاله اما من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يبطل مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه حكمه للمحتال عليه كما حكى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق المار وكما يحكم به في الافرار الذي يتضمن حقا للمقر وعليه وكما يحكم به فيمن اشترى عبدا يعترف بأنه حر وأما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم يحصل كالسفر للقصر والفطر وان اقتضت تحريما على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة اتلاف النفس والمال وان اقتضت حلا عاما اما بنفسها أو بواسطة زوال الملك فهذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال وذبح المنسوب للغاصب وبالجملة اذا قصد بالفعل استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير لتحل له فلا قيس أن لا يحل له أيضا وان حل لغيره وهنا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تنشي غالبا الا عند من يقول ان الفرقة تنجز بنفس الردة أو يقول بانها لا تقتل فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا يفسخ بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما ارتدت لذلك لم يفرق بينهما وتكون مرتدة من حيث العقوبة والقتل غير مرتدة من جهة فساد النكاح حتى لو فرض انها توفيت أو قتلت قبل الرجوع استحق الميراث لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الزوجة قد يحرم وطئها باسباب من جهتها كما لو مكنت من وطئها أو أحرمت لكن لو ثبت انها ارتدت ثم أقرت انها انما ارتدت لفسخ النكاح لم يقبل هذا لاسيما اذا كان قد يجعل هذا ذريعة الى عود نكاح كل مرتدة بان تلقن اني انما ارتدت للفسخ ولانها متهمة في ذلك ولان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام (نبيها) على هذا القدر من ابطال الحيل \* والكلام في التفاصيل ليس هذا موضعه وربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشریح انك قد أحدثت



في القضاء قال أحدثوا فحدثنا وهذا القدر أنموذج منه يستدل به على غيره (والكلام في إبطال الحيل) باب واسع يحتمل كتابا كبيرا يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والاحكام ولم يكن قصدنا الاول هنا الا التنبيه على إبطالها بإشارة تمهد القاعدة لمسئلة التحليل وقد استدلل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي يعم ما قبل الحول وبمده وبقوله صلى الله عليه وسلم في الطاعون واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله سبحانه اذا نزل بالعبد رضاء بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه اذا نزل بالعبد وبأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء ليمنع به الكلا فلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم اذا قصد به أمر محرم صار محرما وقد تقدم أن من جملة ما استدلل به أحمد على إبطال الحيل لعنه المحلل والمحلل له وهو من أقوى الأدلة على بطلان الحيل عموما كما ان إبطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره هاهنا في أدلة الحيل لان القصد أن يستدل ببطلان الحيل على بطلان التحليل بمير أدلة التحليل الخاصة فلو استدللنا هنا على بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل ثم استدللنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان تطويلا وتكريرا وحشوا والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم (فان قيل) فهذا الذي ذكرتموه من الأدلة على بطلان الحيل معارض بما يدل على جوازها وهو قوله سبحانه (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت أنا وجدناه صابرا نعم العبد) فقد أذن الله سبحانه لنبيه أيوب عليه السلام أن يتحالى من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان في ظاهر الامر عليه أن يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن نقيس سائر الباب على هذا (قلنا) أولا ليس هذا مما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قولين (أحدهما) قول من يقول موجبها الضرب بمجموعا او مفرقا ثم منهم من يشترط مع الجميع الوصول الى الضروب فلي هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس هذا بحيلة انما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق (والثاني) أن موجبه الضرب المفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لنا اذا لم يجيء شرعنا بخلافه (وقلنا ثانيا) من تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة بالحكم فانها لو كانت

عامة في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة  
فإنما يقص ماخرج عن نظائره ليعتبر به أما ما كان مقتضى العبارة والقياس فلا يقص ولأنه  
قد قال عقيب هذه الفتيا أنا وجدناه صابرا وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائره  
فعلم أن الله إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لأن هذا هو موجب هذه  
اليمين (وقلنا ثالثا) معلوم أن الله سبحانه إنما أفتاه بهذا لئلا يحنث كما أخبر الله سبحانه وكما قد  
تقل أهل التفسير أنه كان قد حلف لئن شفاه الله سبحانه ليضربنها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان  
وأمرها بنوع من الشرك لم تظن له لتأمر به أيوب وهذا يدل على أن كفارة اليمين لم تكن  
مشروعة في تلك الشريعة بل ليس في اليمين إلا البر أو الحنث كما هو في النذر نذر التبرر في شريعتنا  
وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان أبو بكر لا يحنث في يمينه حتى أنزل الله كفارة اليمين فعلم أنها لم  
تكن مشروعة في أول الإسلام وإذا كان كذلك فصار كأنه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء  
به لما فيه من الضرر عليها ولا ينبغي عنه كفارة يمين لأن تكفير النذر فرع تكفير اليمين فإذا لم يكن  
هذا مشروعا فذاك أولى والواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع فإذا كان الضرر الواجب  
بالشرع في الحد يجب تفريقه إذا كان المضرور صحيحا ويضرب بعشكول النخل ونحوه إذا كان  
مریضا مأیوسا منه عند الجماعة أو مریضا على الإطلاق عند بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة أيوب  
امرأة ضعيفة وكريمة على ربها تخفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات كما يخفف عن المريض  
ونحوه لا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث أقام في النذر  
الثلث مقام الجميع كما أقيم مقامه في الوصية وغيرها لما في إخراج الجميع من الضرر وجاءت  
السنة فيمن نذرت الحج ماشية أن تركب وتهدي إقامة لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك  
بعض الواجب بالشرع من المناسك وأفتى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاة إقامة لذبح  
الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل عليه السلام وأفتى أيضا فيمن نذر أن يطوف على  
أربع بأن يطوف أسبوعين إقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين وهذا كثير فكانت  
قصة أيوب والله أعلم من هذا الباب وغير مستكثر في واجبات الشريعة أن يخفف الله الشيء  
عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الإبدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج

اليه في شريعتنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امرأته أمكنه ان يكفر يمينه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فأقصى ما عليه كفارة يمين عند الامام أحمد وغيره ممن يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية والمباح أو يقال لاشئ عليه بالسكينة وهذا معنى حسن لمن تأمله (ومما يوضح ذلك) ان المطلق من كلام الأدميين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الايمان فان الرجوع فيها الى عرف الخطاب شرعاً أو عادة أولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في أصل اللغة ثم ان الله سبحانه لما قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحاً لم يحز ضربه الا مفارقة وان كان مريضاً مأبوساً من برئه ضرب بمشكول النخل ونحوه وان كان مرجو البرء فهل يؤخر اقامة الحد عليه أو يقام على الخلاف المشهور فكيف يقال ان الحالف ليضربن يكون موجب يمينه الضرب المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فعلم ان قصة أيوب كان فيها معنى يوجب جواز الجمع وان كان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود وانما ذكرنا هذا المختصر لان عمدة المحتالين ماتأولوا عليه هذه الآية ولا يخفى فساد تأويلهم لمن تأمل (فان قيل) فقد روى أبو سعيد الخدري قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردى فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوّه عين الزنا لا تفعل ولكن اذا أردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به متفق عليه وفي رواية البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير فأتاه بتمر جنيب فقال له أكل تمر خبير هكذا قال انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد بعه بسلة ثم ابتع بساعتك أي التمر شئت فقد أمره ان يبيع التمر بالدراهم ثم يبتاع بالدراهم تمراً أقل منه ولكنه أطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلاً لا يجوز وهذا ضرب من الحيلة (قلنا) ليس هذا من الحيلة المحرمة في شئ وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه أقسام الحيل وبيان ان قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدراهم

ثم ابتع بالدراهم جنيبا لم يأمره ان يبتاع بها من المشتري منه وانما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه مشاركة ومواطأة على عود السلامة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بعقد آخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل بيعا بتاتا ليس فيه مواطأة لفظية ولا عرفية على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه لجاز ذلك بخلاف ما اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ أو عرف فهناك لا يكون الاول بيعا ولا الثاني شراء منه لانه ليس ببتات فلا يدخل في الحديث واذا كان قصده الشراء منه من غير مواطأة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا انهما اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان في بيعة وقد صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما أمره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي حيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا وبيننا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لانرى الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولا في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن بحيلة قال نعم فيبين أحمد ان اتباع الطريق الجائزة المشروعة ليس هو من الحيلة المنهي عنها ولا يسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في اللغة حيلة وقد تقدم ذكر أقسام الحيل وأحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوسل به الى أمر آخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والله سبحانه أعلم (فان قيل) الاحتيال أمر باطن في القلب ونحن قد أمرنا ان نقبل من الناس علانيتهم ولم نؤمر ان نقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة حكمنا بصحته بناء على الظاهر والله يتولى سرائرهم (قلنا الجواب) من وجهين (أحدهما) ان الخلق أمروا ان يقبل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لاسبيل الى معرفته وأما معاملة العبد ربه فان مبنائها على المقاصد والنيات والسرائر وانما الاعمال بالنيات فمن أظهر قولا سديدا ولم يكن قد قصد به حقيقة كان آثما عاصيا لربه وان قبل الناس منه الظاهر كالمنافق الذي يقبل المسلمون منه علانيته وهو عند الله في الدرك الاسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بعقود ظاهرها حسن وباطنها



قبيح هم منافقون بذلك فهم آثمون عاصون فيما بينهم وبين الله وان كانت الاحكام الدنيوية انما  
 تجرى على الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وان  
 كان الناس لا يعلمون ان صاحبها فعل محرما وهذا بين (الثاني) انا انما تقبل من الرجل ظاهره  
 وعلايته اذا لم يظهر لنا ان باطنه يخالف لظاهره فاما اذا أظهر ذلك ربنا الحكم على ذلك فكنا  
 حاكمين أيضا بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطن فانا اذا رأينا تيسا من التيوس معروفا  
 بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس دينا وخلقاً ودنيا قد زوج فتاة الحي التي ينتخب لها  
 الا كفاء بصداق أقل من ثلاثة دراهم أو بصداق يبلغ الوفا مؤلفة لا يصدق مثلها قريبا منه ثم  
 عجل لها بالطلاق أو بالخلع وربما انضم الى ذلك استعطاف قلبه والاحسان اليه علم قطعا وجود  
 التحليل ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره وأقل ما يجب  
 على من تبين له ذلك ان لا يعين عليه وان يعط فاعله وينهاه عن التحليل ويستفسره عن جليلة  
 الحال (فان قيل) الاحتيال سمي في استحلال الشيء بطريق مباح وهذا جائز فان البيع احتيال  
 على حل البيع والنكاح احتيال على البضع وهكذا جميع الاسباب فانها حيل على حل ما كان  
 حراما قبلها وهذا جائز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام بلا  
 ريب ونحن انما نحتال عليه بسبب مبيح (قيل) قد تقدم الجواب عن هذا مستوفي لما ذكرنا  
 أقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان هذا مثل قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا  
 وأحل الله البيع وحرم الربا وذلك ان الله سبحانه جعل بعض الاسباب طريقا الى ملك الاموال  
 والابضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقا الى ملك المال والنكاح طريقا الى ملك البضع ومن  
 أراد ان يستبيح الشيء بطريقه الذي شرع له لم يكن محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء وانما  
 الحيلة ان يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له وانما يقصد به استحلال أمر آخر  
 لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الامر الآخر اما بأن لا يكون الى  
 حل ذلك المحرم طريق أو لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه كمن يريد استحلال  
 معنى الربا بصور القرض والبيع واعادة المرأة الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله  
 عليه وسلم فتستحلوا محارم الله بأذى الحيل فأين من قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود  
 موجبة له الى من لا يقصد مقصود العقود ولا له رغبة في موجبها ومقتضاها وانما يريد ان يأتي

بصورها ليستحل ماخرمه الله من الاشياء التي لم يأذن الله في قصد استحلالها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر أقسام الحيل \*

﴿ فصل وأما الطريق الثاني ﴾ في ابطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة \* والقياس الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب ولكن لكون دلالة السنة ابين ابتدأ بها \* وفي هذا الطريق مسالك ﴿ المسلك الاول ﴾ ما رواه سفيان الثوري عن ابن قيس الازدي عن هذيل بن شربيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والموشومة والواصلة والموصولة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله \* رواه احمد والنسائي وروى الترمذي منه لعن المحلل والمحلل له وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس ورواه احمد من حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهداه وكتبه اذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والمتعدي فيها والمرتد على عقبيه اعرابيا بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملمعون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والنسائي ورواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاخنس عن المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن أبي شعبة والجوزجاني واسناده جيد وقال يحيى بن معين وعثمان بن الاخنس ثقة والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقه الامام احمد ويحيى وعلي وغيرهم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك رواه ابن ماجه وروى ابن ماجه والجوزجاني من حديث عثمان بن صالح قال سمعت الليث بن سعد يقول قال مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني الحال بدل المحلل رواه الجوزجاني عن

عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث انكارا شديدا \* قلت وانكار من انكر هذا الحديث على عثمان غير جيد انما هو اتوهم انفراده به عن الليث وظنهم انه لعله اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث أن الحديث اذا انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه كان ذلك شذوذا فيه وعلة قاذحة وهذا لا يتوجه هاهنا لوجهين (احدهما) أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه رويناه من حديث أبي بكر القطيعي احمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف بابن فريق وحدثنا أبو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه ايضا الدارقطني في سننه وحدثنا أبو بكر الشافعي حدثنا ابراهيم بن الهيثم اخبرنا أبو صالح فذكره (الثاني) أن عثمان ابن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في صحيحه وروى عنه ابن معين وابو حاتم الرازي وقال شيخ صالح سليم الناحية قيل له كان يلقي قال لا ومن كان بهذه المثابة كان ما يتفرد به حجة وانما الشاذ ما خالف به الثقة لا ما انفرد به عنهم فكيف اذا تابعه مثل ابي صالح وهو كاتب الليث واكثر الناس حديثا عنه وهو ثقة ايضا وان كان قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين ثقة وقال الامام احمد هو معروف فثبت أن هذا الحديث جيد واسناده حسن وقال سعيد في سننه حدثنا محمد بن نشيط البصري سألت بكر بن عبد الله المزني عن رجل طلق امرأته البتة قال لعن المحلل والمحلل له أولئك كانوا يسمون في الجاهلية بالتيس المستعار وعن الحسن البصري قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستعار وقياس العربية ان يقال أو محل كما يجي في أكثر الروايات وأما ما وقع في بعضها من لفظ الحال ووقع مثله في كلام أحمد فان كان لغة لم تبلغنا والا فيجوز ان يسمى حالا لانه قصد حل عقدة التحريم فيكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم وهذا الاسم من الحل الذي هو ضد المقدم ويحتمل ان يسمى حالا على معنى النسب من الحل كما يقال لابن وتامر نسبة الى التمر والابن ولم يقصد به اسم الفاعل من التحليل (ويؤيد هذا) انه اذا قيل والمحلل له ولم يقل المحلول له ويجوز ان يكون سمي بذلك لانه قصد تحليلها لغيره بواسطة حلها له وحله لها فيكون اسم الفاعل من حل يحل فهو حال ضد حرم يحرم ولانه توسط ان يكون حالا لها الى ان تصير حالا للغير ثم وجدناه لغة منقولة ذكرها ابن القطاع في أفعاله وغيره يقال حل المرأة لزوجها وأحلها وحلها له اذا تزوجها ليحلها

فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينته في انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من أبين الأدلة على ان التحليل حرام باطل لانه لعن المحلل فلم ان فعله حرام لان اللعن لا يكون الا على معصية بل لا يكاد يلعن الا على فعل كبيرة اذ الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذ اجتنبت الكبائر واللعنة هي الاقصاء والابعاد عن رحمة الله ولن يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك روي عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب أو لعنة أو عذاب أو نار فهو كبيرة رواه عنه ابن أبي طلحة وهذا دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم باطل باتفاق الفقهاء كيف وقد حملوا نهيه ان تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها على التحريم والفساد وليس هذا موضع استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له فتبين بذلك أيضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لوحات له لكان نكاحه مباحا فلم يستحق اللعن عليه فلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج المطلق ثلاثا لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ان مجرد تحريم عقد النكاح كاف في بطلانه ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقدين لانه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل له فلا يخلو اما ان يكون حل للثاني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم لعنه ولو كانت قد حلت له لكان تزوجه بها جائزا ولم يجز لعنه فتعين الثاني واذا لم تكن حلالا للثاني فكل امرأة يحرم التزوج بها فالعقد عليها باطل وهذا ثابت بالاجماع المتيقن بل بالعلم الضروري من الدين وذلك ان محل العقد كالمبيع والمنكوحه اذا لم يكن مباحا كالبيعة والدم والمعتدة والمزوجة كان العقد عليه باطلا بالضرورة والاجماع واذا ثبت انها لم تحل للثاني وجب ان يكون العقد الاول عليه باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحل كسائر الانكحة الصحيحة والاسلام المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن قال ان النكاح صحيح وهي لا تحل به فقد أثبت حكما بلا أصل ولا نظير وهذا لا يجوز وقولهم تعجل ما أجل الله فعوقب بنقض قصده قلنا ان كان المتعجل به مما لا يمكن ابطاله كالقتل قطعنا عنه حكمه وكذلك ان كان مما لا يمكن رفعه كالطلاق في المرض فانا نقطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو الارث ونحوه وأما النكاح فانه عقد قابل للإبطال فيبطل ثم اذا عاقبنا المحلل له لانه تعجل المؤجل فكيف لانما قبل المحلل الذي هو معجل المؤجل وهو أحق بالعقوبة لعدم الغرض له في هذا الفعل واذا انتفى الداعي الى المصية كانت أقبح كزنا الشيخ وزهو الفقير وكذب الملك (فان قيل) الا ان



التحريم وان اقتضى فساد العقد فانما ذاك اذا كان التحريم ثابتا من الطرفين فاذا كان التحريم من  
أحدهما لم يوجب الفساد كبيع المصراة والمدلس ونحو ذلك وهنا التحليل المكتوم انما هو حرام  
على الزوج المحلل فاما المرأة ووليها فليس حراما عليهما اذ لم يعلما بقصد الزوج فلا يكون العقد  
فسادا كما ذكرنا من النظائر اذ في افساده اضرار المفرور من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى  
ساعة ليستعين بها على معصية والبائع لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم بفساده وان حرم على  
المشتري وكذلك المستأجر ونحوه فالموجب للتحريم كتمان أحدهما لنقص العقود عليه او كذبه  
في وصفه واذا كان هذا العقد غير فاسد أثبت الحل لانه مقتضى العقد الصحيح ثم قد يقال تحل به  
للاول عملا بالعموم اللفظي والمعنوي وطرده للنظام القياسي وقد يقال بل لا تحل له كما قاله محمد بن  
الحسن وغيره بناء على ان السبب معصية والمعصية لا تكون سببا للاستحقاق والحل وان حكم بصحة  
العقد ووقوع السبب اذا كان ممكنا لا يمكن ابطاله كالطلاق والقتل للمورث ولا يلزم من حلها  
للزوج المحلل حلها للزوج المطلق لان الحل الاول حصل ضرورة تصحيح العقد لاجل حق  
العاقدة الآخر ومتى صح بالنسبة الى المرأة فقد استحققت الصداق والنفقة واستتمت الاستمتاع  
ولا يثبت هذا الا مع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع بخلاف المطلق فانه  
لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده (ويؤيد هذا القول) ان بعض السلف منهم عمر  
وعطاء قد روي عنهم جواز امساك الثاني لها اذا حدثت له الرغبة ومنعوا عودها للاول \* قلنا  
اذا انفرد أحد العاقلين بعلمه بسبب التحريم فاما أن يكون التحريم لاجل حق العاقدة الآخر  
وأما أن يكون لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الآخر كما في بيع المدلس والمصراة ونكاح  
المعيبة المدلسة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المفرور باطنا وظاهرا بحيث يحل له  
ما ملكه بالمقد وان علم فيما بعد انه كان مفرورا وأما في حق الفار فهل يكون باطلا في الباطن  
بحيث يحرم عليه الانتفاع أو لا يكون باطلا أو يقل ملكه ملكا حسيا هذا مما قد يختلف فيه  
الفقهاء ومثلتنا ليست من هذا الضرب وان كان التحريم لغير حق المتعاقدين بل لحق الله  
سبحانه او لحق غيره مماثل أن يبيعه مالا يملكه والمشتري لا يعلم أو يبيعه لهما يقول هو ذي  
وهو ذبيحة مجوسي أو وثني ومثل أن يتزوج امرأة وهو يعلم انها أخته من الرضاة وهي لا تعلم  
ذلك أو يكون أحد المتبايعين محجورا عليه وهو يعلم بالحجر والآخر لا يعلم أو بالعكس أولا

يعلم أن هذا الحجر يبطل التصرف أو يكون العقد مشتملا على شرط أو وقت أو وصف أو  
 أحدهما لا يعلم حكمه والآخر يعلم إلى نحو هذه الصور التي يكون العقد ليس محلا في نفس  
 الأمر أو الماقد ليس أهلا من الطرفين فهنا العقد باطل في حق العالم بالتحريم باطنا وظاهرا  
 وإن كان الفقهاء قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهورا وفيه عن أحمد روايتان أحدهما  
 تستحقه وأظنه قول الشافعي والآخرى لا تستحقه وأظنه قول مالك فانما ذلك عند من أوجه  
 لثلا يخلو الوطى الملحق للنسب عن عوض ووجوب المهر والعدة والنسب ليست من خصائص  
 العقد الصحيح فانما يثبت في وطيء الشبهة أفلم يكن في إيجاب من أوجب المهر ما يقتضي صحة  
 العقد بوجه ما كما أنهم يوجبون العدة في مثل هذا ويلحقون بهم النسب مع بطلان العقد بل  
 كل نكاح فاسد يثبت فيه ذلك وإن كان مجمعا على فسادها وأما في حق من يعلم التحريم كالزوج  
 والمشتري المغرورين فالعقد في حقهما باطل وإن لم يعلما بطلانه وما علمت أحدا من العلماء يصفه  
 بالصحة من وجه ما وإن كان مقتضى أصول بعض الكلاميين أن يكون صحيحا في حق  
 المشتري أما ظاهرا وأما باطنا لكن الفقهاء على أنه فاسد فلا يثبت له بهذا العقد ملك ولا  
 إباحة شيء كان حراما عليه في الباطن لكنه لا يعاقب بالوطىء ولا بالانتفاع بما ابتاعه لانه  
 لا يعلم التحريم وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب أن يكون مباحا له كما أن من لم يعلم تحريم الزنا  
 والخمر وتناولهما لا نقول أنه فعل مباحا له فإن الله سبحانه ما أباح هذا لاحد قط لكن نقول  
 فعل ما لم يعلم تحريمه ويتحرر الكلام في مثل هذا بنظيرين (أحدهما) في الفعل في الباطن هل  
 هو حرام أو ليس بحرام بل مباح والثاني في الظاهر هل هو مباح أو ليس بحرام بل عفو  
 النظر الاول هل يقال الفعل حرام عليه في الباطن لكنه لما لم يعلم التحريم عذر لعدم علمه والفقهاء  
 من أصحابنا وغيرهم ومن يخوض معهم من أهل الكلام ونحوهم يتنازعون في مثل هذا فكثير  
 من المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بحرام عليه في هذه الحال أصلا وإن كان حراما  
 في الأصل وفي غير هذه الحال كالميتة للمضطر لأن التحريم هو المنع من الفعل والمنع لا يثبت  
 حكمه إلا بأعلام للممنوع أو تمكنه من العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا أمكنه علمه فلا تحريم  
 في حقه قالوا والتحريم الثابت في الباطن دون الظاهر لا يعقل فإن حد المحرم ما ذم فاعله أو  
 عوقب أو ما كان سببا للذم أو العقاب أو ما استحق به ذما أو عقابا وهذا الفعل لم يثبت فيه شيء

من هذه الخصائص نعم وهذا القول يقوى عند من لا يرى التحريم والتحليل يوجب الا مجرد  
 نسبة وازدافه تثبت للفعل لتعلق الخطاب به وهذا أيضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطنا  
 وظاهرا ثم ان كان قد استحل به بناء على اماره شرعية قالوا هو حلال باطنا وظاهرا حلالا شرعيا  
 وان استحل له عدم المحرم قالوا ليس بمحرام باطنا ولا ظاهرا ولم يقولوا هو حلال وأما اكثر  
 الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عليه في الباطن لكن عدم التحريم منع من الذم والعقاب  
 لفوات شرط الذم والعقاب الذي هو العلم وتخلف مقتضى عن مقتضى لفوات شرط أو وجود  
 مانع لا يقدح في كونه مقتضيا وهذا ينبغي على حكم العلة اذا تخلف عنها لفوات شرط أو وجود  
 مانع هل يقدح في كونها علة ويؤخذ من الشرط وعدم المانع قيود تضاف الى تلك الاوصاف  
 فيجعل الجميع علة أو لا يقدح في كونها علة ولكن يضاف التخلف الى المانع وفوات الشرط  
 وهذه مسألة تخصيص العلة وفسادها بالنقض مطلقا خير او لم يخير والناس في هذه المسألة من  
 أصحابنا وغيرهم مختلفون خلافا مشهورا فن قال بتخصيصها فرق بين الشرط وجزاء العلة وعدم  
 المانع وقال قد تقدم الحكم مع بقائها اذا صادفها مانع أو تخلف عنها الشرط المعين ومن لم يخصها  
 فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم يكن علة بحال بل قد يكون بعض علة وفصل  
 الخطاب ان العلة الموجبة وهي العلة التامة التي يجب وجود معلولها عند وجودها فهذه لا تخصص  
 ويقال على العلة المقتضية وان كانت ناقصة وهي مامن شأنها أن تقتضي ولكن بشرط أن  
 تصادف محلا لا يعوق فهذه تخصص فالنزاع عاد الى عبارة كما تراه ويعود أيضا الى ملاحظة  
 عقلية وهو انه عند تخلف المعلول لاجل المعارض هل يلاحظ في العلة وصف الاقتضاء ممنوعا  
 بمنزلة الحجر الملبط اذا صادف سقفا بمنزلة ذى الشهوة الغالبة بمحضرة من يها به أو يلاحظ  
 معدوما بمنزلة العنين ومنزلة العشرة اذا نقص منها واحد فانها لم تبقى عشيرة فاذا كان النزاع  
 يعود الى اعتبار عقلى أو الى اطلاق لفظى لا الى حكم عملى أو استدلالى فالامر قريب وان  
 كان هذا الخلاف يترتب عليه اصطلاح جدلى وهو انه هل يقبل من المستدل خبر النقص  
 بالفرق بين صورة النزاع وصورة النقص أولا يقبل منه ذلك بل عليه أن يأتي بوصف  
 يطرد لا ينتقض البتة ومتى انتقض انقطع فيه ايضا اصطلاحان للمتجادلين وكان الغالب على  
 أهل العراق في حدود المائة الرابعة قبلها وبعدها الى قريب من المائة الخامسة الزام المستدل

بطرد علته في مناظراتهم ومصنفاتهم وأما أهل خراسان فلا يلزمونه بذلك بل يلزمونه تبيان تأثير العلة ويجيزون النقض بالفرق وهذا هو الذي غلب على العراقيين بعد المائة الخامسة وتجد الكتب المصنفة لأصحابنا وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فلما كان العراقيون في زمن القاضي أبي يعلى والقاضي عبد الوهاب من مصر وأبي إسحاق الشيرازي ونحوهم يوجبون الاطراد غلب على أقيستهم تحرير العبارات وضبط القياسات المطردات ويستفاد منها القواعد الكليات لكن تبدد الذهن عن نكتة المسئلة يحوج المتكلم أو المستمع الى أن يشتغل بما لا يعنيه في تلك المسئلة عما يعنيه ولهذا كانوا يكلفون بأن يأتي بقياس مطرد ولا يظهر خروج وصفه عن جنس العلل الشرعية وإن لم يقيم دليلاً على أن ذلك الوصف علة للحكم وربما غلب بعضهم في الطرديات ولما كان العراقيون المتأخرون لا يلزمون هذا فتحوا على نفوسهم سؤال المطالبة بتأثير الوصف وطوايف من متقدمي الخراسانيين فيستفاد من طريقهم الكلام في المناسبات والتأثيرات بحسب ما احاطوا به من العلم اثر ورأيا وهذا أشد على المستدل من حيث احتياجه الى اقامة الدليل على تأثير الوصف والاول أشد عليه من حيث احتياجه الى الاحتراز عن النقض ولهذا سمي بعضهم الاولين اصحاب الطرد وسمي الآخريين اصحاب التأثير وليس المراد بكونهم اصحاب الطرد انهم يكفون بمجرد الوصف المطرد الذي لا يظهر فيه اقتضاء للحكم ولا دلالة عليه ولا اشعار به فان هذا يبطله جماهيرهم ولم يكن يقول به ويستعمله الا شريحة من الطاردين وفي كل واحدة من الطريقتين ما يقبل ويرد ولا يمكن هنا تفصيل القول في ذلك لكن الراجح في الجملة قول من يخصص العلة لفوات شرط أو لوجود مانع فان ملاحظته أقرب الى المقول وأشبه بالمنقول وعلى ذلك تصرفات الصحابة والسلف من أئمة الفقهاء وغيرهم ولهذا رجع القاضي أبو يعلى في آخر عمره الى ذلك وذكر أن أكثر كلام أحمد يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول انه مذهب الأئمة الاربعة ولا شك أن من تأمل مناظرتهم علم انهم كانوا يخصصون التعليل بوجود المانع وانهم كانوا يجيزون النقض بالفرق بين الفرع وبين صورة النقض اذا كان الفرق مغلوساً في الاصل المقيس عليه أي أن يكون الوصف القائم بصورة النقض مانعاً غير موجود في الاصل كما انه ليس بموجود في الفرع اذ لو كان موجوداً في الاصل لم يكن مانعاً ولو كان موجوداً في الفرع لم يجز النقض وهذا عين الفقه بل هو



عين كل علم بل هو عين كل نظر صحيح وكلام سديد نعم في المسئلة قولان متطرفان من الجانبين قول من يجوز من اصحابنا وغيرهم تخصيص العلة لا لمانع ولا لفوات شرط بل بمجرد دليل كما يخص العموم اللفظي وقول من يقول من اصحابنا وغيرهم أن العلة المنصوصة اذا تخصصت بطل كونها علة وعلم انها جزء العلة فهذان قولان ضعيفان وان كان الثاني لان المذهب المخصص مستلزم للمانع وان لم يعلمه فان هذا انما يكون له وجه ان لو كانت العلة علمت بنص والمخصص لها نص فهناك لا يضرنا أن لا نعلم المانع المعنوي على نظر فيه اذ قد يقال ان كان التمسك بالعموم اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالعموم المعنوي فقد علمنا انتفاءه مع مانع مجهول فيكون بمنزلة العام اذا استثنى منه شيء مجهول فما من صورة معينة الا ويمكن ان يكون داخله في المستثنى منه ويمكن ان يكون داخله في المستثنى فلا يجوز ادخالها في أحدهما بل دليل كذلك كل صورة نفرض وجود العلة فيها اذا كانت مخصصة بنص فلا بد ان يشتمل على مانع معنوي فان تلك الصورة جاز ان تكون مشتملة على ذلك المانع وجاز ان يكون لم تشتمل عليه ولا يقال اشتمالها على المقتضى معلوم واشتمالها على المانع مشكوك فيه لان المقتضى الذي يجب العمل به هو مالم يغلب على الظن مضادة المانع له وهذه العلة متنتفية هنا وهذا المقام ايضا مما اختلف فيه العلماء من اصحابنا وغيرهم وهو جواز التمسك بالظواهر قبل البحث عما يعارضها والاختار عندنا وعليه يدل كلام احمد وكلام غيره من الائمة انه مالم يغلب على الظن عدم المعارض المقاوم والا فلا يجوز الجزم بمقتضى يكون جواز تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في القلب سواء وتتمام الكلام في هذه القواعد ليس هذا موضعه وانما نهينا عليه ليظهر لناخذ في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان لم يثبت مقتضى التحريم في حق من لم يبلغه للعذر فان التخلف هنا لفوات شرط ولا يقدح في كون الفعل مقتضيا للعقاب في الجملة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول الناس بل عامة العقول التي لم يكدر صفاتها رهب الجدل ويرى صحة كون الشيء بصفة الاقتضاء وان كان معوقا عن عمله صاروا في عامة ما يفعلونه ويقولونه ينتهجون منهاج القائلين بتخصيص العلة لمانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الا دميون وان كانوا قد يكونون ممن خالف في ذلك اذا جردوا الاصول فلماذا كان الغالب على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل عقله كون الشيء حراما في الباطن لكن انتفاء حكم التحريم في حق هذا المعين لفوات شرط

العقاب أو لوجود مانع فيه وهذا قوي اذا قيل ان الحل والحرمة قد تكون لمعان في الافعال تناسب الحكم ويقتضيه وان العلل الشرعية ليست مجرد علامات وأمارات كما قد يجب به في المضايق من اصحابنا وغيرهم من يزعم انه ينصر السنة انه يرد الاحكام الى محض المشيئة فان من تأمل دلالة الكتاب والسنة واجماع السابقين على توجيه الاحكام بالاوصاف المناسبة والنعوت الملائمة بل دخل مع الامة فيما يشهده بنضائرها من الحكم الباهرة المنظومة في الاحكام الظاهرة والمصالح الدينية والدنيوية التي جاءت بها هذه الشريعة الحنيفة التي قد أربى نورها على الشمس اضاءة واشراقا وعلى إحكامها على الفلك انتظاما واتساقا ثم نازع بعد هذا في أن الاسباب والعلل فيها اقتضاء وملاءمة ورأى ما في الدليل الصرف فهو أحد رجلين اما معاند يقول بلسانه ما ليس في قلبه وما أكثر السفسطة من بنى آدم عموما ومن المناظرين في العلم خصوصا في جزئيات المقدمات وان كانوا مجمعين أو كالمجمعين على فسادها في الانواع الكليات واما ذاهل جاهل بحقيقة ما يقوله من أن العلل مجرد امارات مصرفات لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ما هو دائما يراه ويقول في الاحكام الشرعية وانما قلنا ان هذا القول قوى اذا رأينا ما في الافعال المحرمة من المفاسد لان المفسدة ثابتة في اكثر الافعال وان لم يدرك الفاعل ألا ترى من شرب الخمر قبل أن يعلم التحريم فان فسادها من زوال العقل وتوابعه ثابت في حقه وان لم يعلم نعم العقوبة الخدية وتوابعها في الدنيا والعقوبة الاخرية مشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف وان كان اقتضاه التحريم مثلا مشروط بجمل الشارع أو بالحال التي جملة الشارع فيها مقتضيا فقد وجد هذا الجمل والحال التي حصل فيها هذا الجمل (وهنا أمور أربعة أحدها) الوصف الثابت المقتضي للحرمة في الحال التي اقتضاها (والثاني) علم الله سبحانه بهذا الوصف المقتضي (والثالث) حكم الله الذي هو التحريم مثلا فانه سبحانه لما علم ما في الفعل من المصلحة والمفسدة حكى بمقتضى علمه وهذه الاضافة ترتيب ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي زماني كترتيب الصفة على الذات وترتيب العلم على الحياة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما يشهد العقل ملازمته ترتيبا اقتضته الحقيقة وكنه ذلك مغيب عن علم الخلق (والرابع) المحكوم به الذي هو الحرمة القائمة بالفعل سواء جعلت صفة عينية أو جعلت اضافة محضة أو جعلت عينية مضافة فالوجوب للعقوبة هو التحريم وسبب التحريم هو علم الله بما فيه من المفسدة لا نفس المفسدة

حتى لا تملل صفات الله القديمة بالأشياء المحدثة كما اعتقده بعض من نازع في هذا المقام بل يضاف  
 حكمة التحريم الى علة سبب التحريم فانه سبحانه عليم حكيم فهذا الموجب للمقوبة من العلم والحكم  
 ثابت بكل حال لكن بشرط حصول موجه قيام الحجة على العباد كما نبه عليه قوله عز وجل (لئلا  
 يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) واذا كان كذلك فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي  
 هي صفة الفعل سواء جمعت اضافة أو عينية والمقتضى للتحريم الذي هو علم الله والمقتضى للحرمة  
 التي هي الوصف الذي هو معلوم الله حتى يضيف الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويضيف  
 المحكوم به الذي يسمى حكما أيضا وهو صفة الفعل الى معلومه فهذه الامور الاربعة ثابتة وان  
 لم يعلم المكلف بالتحريم فظهر معني قول جمهور الفقهاء وذوى الفطر السليمة ان هذا محرم باطنا  
 لا ظاهرا وانثل هذا الكلام بعينه الى مسألة اختلاط أخته باجنبية والميتة بالمذي وكل موضع  
 اشتبه فيه الحلال بالحرام على وجه يجب اجتنباهما جميعا وكذلك مسألة اشتباه الواجب بغيره  
 كمن نسي إحدى صلاتين لا يعلم عينا فان الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يطلقون انه يحرم عليه  
 العيinan ونجب عليه الصلاتان ومنهم من يقول المحرم أحدهما وان وجب الكف عنهما والواجب  
 أحدهما وان كان عليه فعلهما ثم من الاولين من أصحابنا وغيرهم من ينكر هذا القول ويقول  
 انتفاء التحريم ملزوم انتفاء الحرج والحرج هنا حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب  
 والتحريم متفيان وهذا الانكار مستقيم ممن ينكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر  
 كما ذهبت اليه النافية للحكم الباطن الجماعة حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما اقتضاه اجتهاده  
 وانه يتبع الاعتقاد ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا أصل فاسد مخالف لما كان عليه القرون  
 الماضية الفاضلة وتابعوهم وأما من أقربا لا يجاب والتحريم الباطنين فمعنى قول من قال الحرام  
 أحدهما والواجب أحدهما يعني به الحرام في نفس الامر أحدهما والواجب في نفس الامر  
 أحدهما كما اذا اشتبه الطاهر بالنجس فان النجس في نفس الامر أحدهما وكما ان الميت في  
 نفس الامر أحدهما والأخت في نفس الامر أحدهما والاخرانما حرم ظاهرا فقط نعم يبالغ  
 هذا القائل فيقول لأصف المشتبهة بتحريم البتة وان أوجبت الامساك عنها كما لأصفها بنجاسة  
 ولا بنوة ولا موت فهنا ثلاث منازل طرفان ووسط اما ان يقال هما جميعا حرامان مطلقا  
 واجبان مطلقا أو يقال ليس الواجب والمحرم الا أحدهما أو يقال الواجب والمحرم باطنا وظاهرا

أحدهما والأخر محرم أو واجب ظاهرا لا باطنا على أنه والله أعلم من وصف بالتحریم احدهما فقط مطلقا مع إيجابه الكف عنهما أقرب ممن أنكر عليه وأنكر على من خص بالتحریم احدهما وذلك أنه لو تناولهما معالم يعاقب عقوبة من فعل محرمين بل من فعل محرما واحدا وكذلك من لم يفعل الصلاة المشتبهة انما يعاقب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وان كان قد يظن انها مستمدة من مسئلة مالا يتم الواجب الا به هل يوصف بالوجوب ففى الوجوب عن احدهما هنا ليس كفى الوجوب عن الزيادة لان سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك عجزه وعدم العلم انما يؤثر فى الاحكام ظاهرا لا باطنا عند عامة الناس بخلاف العجز فانه يؤثر فيها باطنا وظاهرا ومن استقرأ أحكام الشريعة استبان له هذا وحقيقة الأمر ان المتناول لاحدهما يعاقب على المخاطرة والعمل بالجهل بالمقتضى للعقوبة به معنى فيه لا معنى فى المحل بخلاف المتناول للميتة فانه يعاقب لمعنى فى الميتة وليست العقوبة والاحكام على ذلك الجنس مثل هذا فانه لو خاطر ووطئ من لا يظنها زوجته وكانت اياها لم يحسد وان اثم وكذلك من شرب ما يمتدده خمر فلم يكنه لم يحسد وان كان آثما وكذلك من حكم بجهل فصادف الحق هل يتدى الحكم فى تلك القضية أو ينفذ حكمه للأصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على تأثيمه ومن باع واشترى قابضا مقبضا لا يعلم انه مالك ولا وكيل ثم تبين انه وارث أو وكيل هل يصح تصرفه على وجهين مع كونه كان آثما ولو فعله الوكيل بعد العزل قبل ان يعلم به لم يأنثم وفى صحة التصرف روايتان وقولان مشهوران للناس وكذا على قياس هذا لو عقد على المشتبهة ثم تبين انها الاجنبية أو المذكي هل يصح العقد على الوجهين اذ الجهل بالحليلة كالجهل بالاهلية فان قلت انتم تختارون فيما كان محرما ولم يعلم المكلف تحريمه انه عفو فى حقه لامباح ظاهرا ولا باطنا فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراما انه حرام ظاهرا أو حرام مطلقا (قلت) لان ما حرمه الله تحريما مطلقا لا يباح الا اذا وجد سبب حله وجهل المكلف لا يكون سببا للحل بل غايته انه سبب للعذر وأما ما أحله الله حلا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحریم فانه مناسب له من جهة ان عدم العلم بانتفاء الضرر الذى انعقد بسببه أو خيف وجوده مناسب للمنع من الاقدام شرعا وعقلا وعرفا فان المريض يمنع ما يخاف ضرره ومن جهة ان الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم اما ترتب الحل عليه فقير



ملائم ألا ترى ان المعصية تكون سببا لشرع التحريم كما دل عليه قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ويكون سببا للإبتلاء بوجود المحرم والحاجة اليه كما دل عليه قصة أصحاب السبت ولا تكون المعصية سببا للحل مع أي قد يبت أي اذا قلت حرمنا عليك فمعناه حرم عليك المخاطرة والأقدام بلا علم لا ان نفس العين محرمة في الحقيقة كما لو اشتبه على المريض الداء بالدواء فان أهله يمنعونه منهما لالانهما دآن مضران بل لما في المخاطرة من مفسدة موافقة الضرر وهذا الوصف يشمل العينين جميعا بحيث لو خاطر وتناول احدهما فكانت هي المحرمة لكان عليه عقوبة المخاطرة وعقوبة آكل الميتة ولو خاطر فصادفت مخاطرته المباحة لما كان عليه الا عقوبة المخاطرة فقط لكن قد يقال اذا صادف الميتة فان حرمة المخاطرة خشية ان يقع في الميتة فاذا صادف الميتة فهو المحذور فلا يبقى للمخاطرة حكم اذ لا حكم للخوف بحد حصول الخوف ويمكن ان يقال بل هما ذنبان لهما مفسدتان فان المخاطرة تفتح جنسا من الشر لا تختص هذه القضية وبالجملة فانما يحسن اطلاق الانكار بان المحرم أحدهما ممن يقول كل مجتهد يصيب بناء على ما قدمته من الشبهة الضعيفة التي تنحل بفهم ما ذكرناه وغيره من جهة انه ليس يعتقد في الباطن حكما غير الظاهر ولكن من وافقه في هذا الانكار من الموحدين للصواب من أصحابنا وغيرهم لم يهتدوا لباطن مأخذه الذي يبطل حقيقة قولهم وانما أنكروا كون المحرمة واحدة باطنا وظاهرا فهذا قريب لانها محرمة من وجهين ولا يتسع هذا المقام لأكثر من هذا وتلخيص الفرق بين من يقول ان التحريم ليس ثابتا لا باطنا ولا ظاهرا وبين من يثبت باطنا ان اوائك الاقلين يقولون البلاغ شرط في التحريم الذي هو سبب الذم والعقاب وغيرهما من الامور فمدمه ينفي نفس التحريم والاكثرين بقولون البلاغ شرط في موجب التحريم ومقتضاه لا في نفسه فمدمه ينفي اثره لآعينه ويسمى نظير الاول مانع السبب ونظير الثاني مانع الحكم بمنزلة السهم المفوق تارة ينكر في نفسه وتارة لا يصادف غرضا يخرقه أو يكون الغرض مصفحا بجديد \* واذا تبين قول الجمهور الذين يثبتون التحليل والتحريم باطنا لا ظاهرا أو ظاهرا لا باطنا وظاهرا أو باطنا \* فخذ في النظر الثاني وهو أن هذه المنكوحة أو المبيع الذي هو حرام في الباطن أو انعقد بسبب تحريره في الباطن والمشتري والمستنكح لم يعلم ذلك فان هذا وطئ المرأة أو كل هذا الطعام لم يعاقبا على ذلك وهل يقال هو مباح ظاهرا أو يقال

ليس بمباح بل هو عفو الله عنه هذا قد تنازع فيه من أثبت التحريم الباطن ومن نفاه وان كانوا قد يطلقون تارة عليه أنه حلال في الظاهر ومباح فانهم يتنازعون هل الحل هاهنا بمعنى أن الله اذن فيه كما اذن في لحوم الانعام أو أن الله عفا عنه كما عفا عما لم ينطق بتحريمه ولا تحليله وكما عفا عن فعل الصبي والمجنون وعن فعل من لم تبلغه الرسالة وانما يقع النزاع في النوع مطلقا وهو أن يقال ما لم يظهر تحريمه أن تعين عمل واحد قد ظهر انه كان حراما في الباطن فاما ما قام دليل حله ولم يعلم خلافه فلا تقول الا انه حلال ثم ان لم يكن كذلك فحكم قولنا حكم فعلنا فن قال بالاول قال لان الله نصب دليل الحل وهو العقد وكلام البائع والزوجة الذي سوغ الشارع تصديقهما وخطأ الدليل لا يلزم المستدل اذا كان الشارع قد اذن له في اتباعه \* والتحقيق أن يقال هذا مما عفا الله عنه فلم يؤخذ فيه لانه من الخطأ الذي عفا الله عنه \* وهكذا يقال في كل من استحل شيئا لم يعلم أن الله حرمه وذلك لان هذا لما لم يعلم السبب الموجب للتحريم كان بمنزلة من لم يبلغه خطاب الشارع كلاهما عادم للعالم بما يدل له على التحريم ومثل هذا قد عفا الله عنه الا أن الله اباح له اباحة شرعية بمعنى انه اذن له في ذلك نعم قد يفرق بين ما استبيح بأمرة شرعية فاختلفت وبين ما فعل لعدم العلم بالتحريم الشرعي كما فرق قوم من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم في قتل من لم تبلغه الدعوة من المتمسكين بشريعة منسوخة فاجبوا ديتهم وغير المتمسكين فلم يوجبوا ديتهم وكما قد يفرق بعض اصحابنا وغيرهم بين المستحل بناء على عدم التحريم فيقولون أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ ويثبتون حكم التحريم والايجاب المبتدأ في حقه قبل بلوغ الخطاب ولاصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلاثة أقوال (أحدها) لا يثبت حكم تحريم ولاايجاب لا مبتدأ ولا ناسخ الا في حق من قامت عليه الحجة في ذلك الحكم (والثاني) يثبت حكمها قبل العلم والتمكين منه لا بمعنى التأنيم لكن بمعنى الاستدراك اما باعادة أو نزع ملك (والثالث) يثبت المبتدأ ولا يثبت الناسخ وليس كلا منا هنا في هذه المسئلة وانما الكلام في أن عدم الاثم في هذه الاقسام الثلاثة نوعا وشخصا في الاحكام الميمنة شخصا مثل استحلال هذا الفرج وهذا المال ببيع أو نكاح مع الانتفاء في الباطن فقط هل هو لقيام الاباحة الشرعية ظاهرا أو لعدم التحريم الشرعي ظاهرا فان بين ثبوت التحريم وثبوت التحليل الشرعيين منزلة العفو وهو في كل فعل لا تكليف فيه أصلا قال الله تعالى عفا الله عنها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من أعظم المسلمين جرما

من سئل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألة وعنه صلى الله عليه وسلم الحلال ما أحل  
 الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مباح عنه ويفرق بين النوع الذي  
 لم يعلم ناسخه وبين الشخص الذي اعتقد اندراجة في القسم الجائز فان من علم ان الله أمر باستقبال  
 بيت المقدس فهو على بصيرة في نفس هذا الحكم حتى يأتي النسخ ولم يكن منه خطأ أصلاً لا معذور  
 هو فيه ولا غير معذور هو فيه وأما من اعتقد ان هذا البائع صادق أو ان هذه المرأة خلية  
 فهذا اعتقاده في أمر عيني وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولا يمكن ان يقال ان الله أباح هذا  
 الاعتقاد المعين والعمل به بل يقال ان الله ما حرم عليه العمل بهذا الاعتقاد المعين ولهذا فرق  
 الامام أحمد في رواية ابن الحكم بين من عمل بنص قد جاء فيه نص آخر فنع ان يسمى مخطئاً  
 ومن عمل باجتهاد فقال فيه لا يدري أصاب الحق أم أخطأ اذ كان متبع النص قد علم ان الله  
 أمره باتباع هذا النص المعين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله أمره باتباع هذا الاجتهاد المعين  
 ويظهر هذا على دقته بمثال مشهود وهو صلاة من اعتقد انه على طهارة فان من الناس المتكلمين  
 وغيرهم من يقول هو مأمور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقهاء من يقول هذه الصلاة ليست  
 مأموراً بها ولكن هو اعتقد انه مأمور بها ولم يعتقد انه ترك المأمور به ولم يفعله وهذا أصح  
 ولو أدى ما أمر به كما أمره لم يؤمر بالقضاء والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على  
 طهارة فصل وانما قال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله  
 صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقال لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولكن لم يكلفه ان يكون  
 في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على طهارة فانه لا ينهاه ان يصلي  
 بذلك فان استمر به هذا الخطأ غفر له لانه أتى بالمأمور به لكن لانه لم يترك المأمور به  
 بل قصد فعله وفعل ما اعتقده مجزياً فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به النسيان ومن  
 اعتقد فيما يفعله انه هو المأمور به ولم يكن كذلك لم نقل انه مأمور بفعله لكن هذا المعين  
 نقول لم ينه عن الايتان به أي لم ينه عنه بمثل الامر بفعل هذا المعين فان التعمينات الواقعة في  
 الفعل الممثل به لا يشترط ان يكون مأموراً بها بل يشترط ان لا يكون منهيها عنها والامر انما  
 وقع بحقيقة مطلقة بمنزلة من له عند رجل دراهم فوفاه ما يعتقد جسيده فظهرت رديئة فان  
 المستحق نقد مطلق وكونه هذا النقد أو هذا النقد تعيينات يتأدى بها الواجب لا أن نفس

ذلك التعمين واجب فالواجب تأدية ذلك المطلق والتعيينات غير منهي عن شيء منها فاذا قضاها  
دراهم فعل فيها الواجب الذي هو المطلق واقترب به تعين لم يته عنه فلا يضره كذلك المصلي  
أمر أن يصلي بطهارة فهذه الصلاة المعينة لم يؤمر بعينها بل لم يته عن عينها وفي عينها المطلق  
المأمور به فاقترب ما أمر به بما لم يته عنه وإذا اعتقد أنه على طهارة فالشارع لا ينهيه عن أن يؤدي  
الفرض بهذا الاعتقاد لأنه يأمره أن يؤديه بهذا الاعتقاد فانه لو أداها بطهارة غير هذه جاز  
فاذا أداها ثم تبين أنه كان محدثاً لم يجره لأن ذلك المعين لم يتضمن المأمور به ولا تضمن أيضاً المنهي  
عنه فتدبر هذا المقام فانه كثيراً ما يجول في الشريعة وغيرها أصولاً وفروعاً ومن لم يحكمه بلغت  
به الشبهات الكلامية التي لم يصحبها نور الهداية إلا أن يلجأ إلى ركن الاتباع الصرف غير جائل  
في أخيه وهو لعمري الركن الشديد والعروة الوثقى لكن يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين  
أوتوا العلم درجات ومن حققه أنجحت عنه الشبهات التي عدها قاطعة من خالف السابقين في تعميم  
التصويب لكل مجتهد ورد أحكام الله تعالى إلى ظنون المستدلين واعتقادات المخلوقين وأشكل من  
هذا إذا أوجب فعل ذلك المعين لاندراجه في قضية نوعية لأنفس بعينه كالحاكم إذا شهد عنده  
شاهدان يعتقد عدلهما فيقول الكلامي الظاهري الزاعم التحقيق الحاكم مأمور بأن يقبل شهادة  
هذين سواء كانا في نفس الأمر صادقين أو كاذبين وإذا فعل هذا فهو فاعل الحكم الله وإن أسلم  
المال إلى غير مستحقته في الباطن وهذا غلط فهل رأيت الله يأمر بالخطأ هذا لا يكون من العلم  
الحكيم لكنه لا ينهي عن الخطأ لأن تكليف العبد اجتناب الخطأ يشق على الخلق وما جعل عليكم  
في الدين من حرج بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطأ فمما عن الخطأ كما نطق به في كتابه في  
الدعاء الذي دعا به الرسول والمؤمنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن  
ربه أنه قال قد فعلت وهو قوله (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فانه إنما رفع المؤاخذة بالخطأ  
وذلك أن الله إنما أمر الحاكم أن يحكم بشهادة العدل المرضي كما جاء به الكتاب والسنة فاذا اعتقد  
أن هذا المعين عدل لم ينه أن يحكم بعينه فيجتمع الأمر بالحكم بكل عدل وعدم النهي عن هذا  
المعين فيحكم به بناء على القدر المشترك المأمور به لأعلى التعيين الذي لم يته عنه فان تبين أنه ليس  
بعدل تبين أنه ما فعل المأمور به وكان ممدوراً في أنه ما فعله فهو لا يؤاخذ ويثيبه ثواب من  
اجتهد في فعل المأمور به لا ثواب من فعل المأمور به ولهذا ينتقض حكمه ويوجب عليه الضمان



ولو أتى بما أمر به كما أمر به لم يكن نقضا ولا ضمان (يوضح هذا) أن اعتقاده أن هذا عدل هو طريق يؤدي به المأمور به لا يمكنه غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده المال في كيس فاداه وقد وجب اداء عينه لا لوجوب عينه لكن لانه لا يتمكن من اداء الواجب الا به فاذا تبين زيفاتين انه لم يكن طريقا لاداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي وغيرهما ليس هو المأمور به ولا داخلا في نوع المأمور به اذا كان خطأ فان الله ما أمره أن يعمل بعين هذا الاعتقاد بل أمره أن يقبل شهادة العدل ولا طريق له في اداء هذا الامر الا باعتقاده فلم ينهه عن العمل بالاعتقاد الذي يؤدي به المأمور به كما لا ينهى القاضى عن اداء ما في الكيس وحقيقة الامر ان المأمور به مطلق ليس فيه نقص كما في الدين المطلق فان دين الله بمنزلة دين العبد والديون الثابتة في الذمم لا تثبت الا مطلقة لكنها اذا أدبت فلا تؤدي الا معينة مشخصة فان معتق الرقبة لا يعتق الا رقبة معينة وكذلك المصلى لا يؤدي الا صلاة معينة وهو ممثّل بذلك المعين مالم يشتمل على منهي عنه وقد يقال للمعين هذا هو الفرض ويقال للمال الموفى هذا حقك الذي كان على لما بين الصور المعقولة والحقيقة الموجودة من الاتحاد والمطابقة وحيث كان الموجود في الخارج هو المقصود من ملك المثل المعقولة المطلقة كما يقال فملت ما كان في نفسى وحصل الامر الذي كان في ذهنى ونحو ذلك ثم ذلك المعين الذي يؤدي به الواجب قد يقدر المكاف على غيره وقد لا يقدر فالاول مثل أن يقدر على عتق عدة رقاب كل واحدة بدلا عن الاخرى وكما يقدر المتوضئ على الصلاة بهذا الوضوء وبوضوء آخر ويقدر المأموم على الصلاة خلف هذا الامام وخلف امام آخر فيكون انتقاله من معين الى معين مفوضا الى اختياره لا بمعنى انه لم ينه عن واحد من المعينين وبهذا يظهر الفرق بين الواجب المخير فيه بين أنواع كالكفارة وبين الواجب اذا تمين بالاداء فان انتقاله في وجوب التخيير من نوع الى نوع هو بحكم الاذن الشرعي فان الخطاب الشرعي سمي كل واحد من النوعين وانتقاله في كل واجب من عين الى عين هو بحكم المشيئة التي لا نهى فيها وفرق بين ما أذن فيه وبين مالم ينه عنه والثاني مثل أن لا يكون عند المكاف ولا يمكنه ان يحصل الا هذه الرقبة المعينة وبمنزلة مالمو حضر وقت الصلاة ولا ظهور الاماء في محل فهنا يتعين عليه فعل ذلك المعين لا لان الشارع أوجب ذلك المعين فان الشارع لم يوجب الا رقبة مطلقة وماء مطلقا لكن لان المكاف لا يقدر على الامتثال الا بهذا المعين

فصار يقينه لعجز العبد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقبة كافرة أو الماء نجسا وهو لم يعلم لم يتأدى به الواجب لأن الشارع ما أمره بذلك المعين قط ولا هو متضمن لما أمر به ولكن ما أمره بغيره من الرقاب والمياه في ذلك الوقت لعجزه عن غيره ولا أمره به أيضا لأنه لا يتأدى به المأمور به وإنما كان مأمورا في الباطن بالانتقال الى البديل الذي هو التراب أو الصيام لكن لم يعلم انه منهى عنه فلم يؤخذ به فاذا قال صاحب هذا الاعتقاد المعين بأن هذا ظهور أتى من الشارع مأمورا به أو ليس بمأمور به ولا بد من أحد الأمرين (قلنا) اما في الظاهر فمليك ان تفعله وأنت مأمور به أيضا بناء على ان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب وأما في الباطن فقد لا يكون مأمورا به (فان قال) اما مكلف بالباطن (قلنا) ان أردت بالتكليف انك تدم وتعاقب على مخالفة الباطن فليست بمكلف به وان أردت ان ما في الباطن هو المطلوب منك وتركه يقتضي ذمك وعقابك ولكن انتقام مقتضاه لوجود عذررك وهو عدم العلم فنعم أنت مكلف به وعاد الامر الى ما ذكرناه من انتفاء اللوم لا انتفاء شرطه لا لعدم مقتضيه وان الخلاف يعود الى اعتبار عقلي واطلاق لفظي فيجوز ان ذلك الماء النجس الذي ليس عنده الا هو وهو لا يعلم بنجاسته ليس مأمورا به في الحقيقة لوجهين (أحدهما) انه لا يتأدى به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن (الثاني) انه وان تأدى به فوجوب التعيين من باب وجوب ما لا يتم الواجب الا به ولو ازم لواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوبا شرعيا مقصودا للأمر فان الأمر لا يطلبها ولا يقصدها بحال وقد لا يشعر بها اذا كان من المخلوقين والمأمور لا يعاقب على تركها فانما يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك امساك طرفيه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذوا المسافة القريبة أو أقل ولا يعاقب أكثر بناء على انه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر بناء على ان الواجب عليه أكثر نعم يثاب أكثر وقد يشاب ثواب الواجب لكن الوجوب العقلي الضروري فينبغي ان يفرق بين لوجوب الشرعي الأمرى القصدي وبين الوجوب العقلي الوجودى القدرى فان المسببات يجب وجودها عند وجود أسبابها بمعنى ان الله يحدثها حينئذ ويشاء وجودها لا بمعنى انه أمر بها شرعا وديننا ولا ينازع أحد في ان الأمر بالأسباب الموجبة كالقتل ليس أمرا بمسبباتها الذي هو الازهاق وكذلك الاسباب لا بد منها في وجود المسببات

بمعنى ان الله لا يحدث المسببات ويشاءها الا بوجود الاسباب لا بمعنى ان الله أمر بالاسباب  
شرعا وديننا فما لا يتم الواجب الا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده اذا لم يكن للشارع  
فيه طلب شرعي فانه يجب وجوده وجوبا عقليا اذا امتثل العبد الامر الشرعي وهنا قد تنازع  
العلماء في ان هذا السبب الذي لا بد منه هل هو مأمور به أمرا شرعيا ومن أصحابنا وغيرهم  
من يقول بذلك وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وأنت اذا حققت علمت  
ان هذا من نعط الذي قبله فان الله يثيب العبد على ما أحدثه الله من فعله الواجب كالداعي الى  
الهدى فان له أجر من استجاب له الى يوم القيامة وكالولد الصالح فان دعاءه مضاف الى أبيه  
وان كان فعل أبيه انما هو الايلاج الذي قد يكون واجبا ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب  
على انتفاء الآثار واللوازم كذلك الله يثيبه على فعل اسباب العمل انواجب ومقدماته كالسير  
الى المسجد والى البيت والعدو ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الجمعة والجماعة والحج  
والجهاد فانهم مثل هذا في الواجب اذا لم يقدر على ادائه الا بهذا المعين فان ذلك التعيين اذا  
فعله اثابه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك المعين وانما يعاقبه على ترك الواجب المطلق  
بحيث تكون عقوبته وعقوبة من ترك الواجب مع قدرته على عدة اعيان ما سواء أو يكون  
هذا أقل في الامر الغالب واذا أردت عبارة لا ينازعك فيها جمهور الفقهاء فقل هذا النجس  
ليس مأمورا به في الباطن وهذا المعين ليست عينه مقصودة الامر ولا هذا النجس مشتملا  
على مقصود الامر فتبين بذلك أن هذا الذي لم يجد الماء وكان في الباطن نجسا اذا قيل أنه  
مأمور باستعماله فعناه انه مأمور في الظاهر دون الحقيقة باستعماله كالامر بما لا يتم الواجب  
الا به فاذا قلت انه مأمور به بمجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع معك واذا قلت ليس بمأمور  
لانتفاء أحد هذين القيدتين فقد أصبت الغرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهادة من اعتقد  
الحاكم عدله فان الله أمره أن يحكم للمدعي اذا جاءه بدوي عدل ثم لا طريق له الى تأدية هذا  
الواجب الا باعتقاده فيها العدل فتعين هذا الاعتقاد الخطي في الباطن كتعين ذلك الماء  
النجس في الباطن اذ الاعتقاد هو الذي يمكن من الحكم بالعدل كما أن المعين هو الذي يمكن  
من وجود المطلق وقد تعدد الاعتقادات كما تتعين الاعيان فاذا لم يكن عنده الا اعتقاد العدل  
فيهما فالشارع ما أمره في الحقيقة باستعمال هذا الاعتقاد الخطي قط ولا أمر باعتقاد عدل

هذا الشخص ولا عدل غيره أمرا مقصودا قط ولكن الواجب عليه من الحكم بذوى عدل لا يتأدى الا باعتقاد فصار وجوب اتباع الاعتقاد كوجوب اعتناق معين ما (ثم اذا لم يكن) عنده الا اعتقاد عدل هذا الشاهد كما لو لم يكن عنده الا هذا الماء وهذه الرقبة ثم خطاه في هذا الاعتقاد المعين الذي به يؤدي الواجب عيب في هذا المعين كالعيب في الماء والرقبة (فالتحقيق هو ان يقال) ليس أمورا ان يحكم بهذا الاعتقاد في الحقيقة الباطنة ولا هو مأمور بشيء من الاعتقادات المعينة أمرا مقصودا نعم هو مأمور أمر الزوميا باعتقاد عدل من ظهر عدله ومأمور ظاهرا أمرا مقصودا بالحكم بمن اعتقد عدله وهذا بعينه يقال في المعين فان الله لم يأمره بهذا الاعتقاد المخطئ وإنما أمره ان يتبع ما أنزل اليه من ربه ثم لم يكن له طريق الى معرفة ما أنزل الله من الكتاب والحكمة الا بما قد نصبه من الأدلة فصار وجوب اتباع الأدلة على المنزل من الاخبار والدلالة اللفظية والعقلية لانه طريق الى معرفة المنزل من باب ما لا يتم الواجب الا به فاذا كان هذا الخبر مخطئا أو هذه الدلالة مخلفة في الباطن لم يكن مأمورا بعينها في الباطن قط وإنما هو مأمور بعينها في الظاهر أمر الزوميا من باب الامر بما لا يتم الواجب الا به ولهذا اختلف الاصحاب وغيرهم هل يقال للمخطيء انه مخطيء في الحكم كما هو مخطيء في الباطن أو يقال هو مصيب في الحكم وان كان قد خرج بعض الاصحاب رواية بأن كل مجتهد مصيب فهذا ضعيف تخريجا ودليلا ومنشأ ترددهم ان وجوب اعتقاده لما اقتضاه اجتهاده هو من باب ما لا يتم الواجب الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل اليه الا باتباع ما أمكنه من الدليل واتباع دليله هو اعتقاد موجه فمن قال انه مصيب في الحكم فهو بمنزلة من يقول ان الحاكم اذا حكم بشهادة من يعتقد عدلا فقد فعل ما أمر به ظاهرا ومن قال ليس بمصيب في الحكم قال لان وجوب اتباع هذا الدليل المعين هو لوجوب اللزومى العقلي دون الوجوب الشرعي المقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع حكم الله ولهذا كان أحمد وغيره يفرق بين ان يكون شيء من جهة عجزه أو من جهة اخلاف دليله فان من حدث بحديث أفنى به تارة يكون الحديث له عدلا حافظا ظاهرا وباطنا لكنه أخطأ في هذا الحديث أو الحديث منسوخ فهنا لم يؤت من جهة نظره بل دليله أخلف وتارة يعتقد هو ان الحديث ثقة ولا يكون ثقة فهنا اعتقاده خطأ لكونه دليلا غير مطابق وان كان معذورا فيه لدليل اقتضى ثقته فان خطأ هذا في الدليل



خطأ الاول في الحكم فالاول حكم بدليل هو عند الله دليل لكن الله سلب دلالة في هذه القضية المعينة ولم يظهر هذا على العلم السالب وهذا كالمتمسك بشريعة قد نسخت لم يعلم بنسخها والثاني حكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا بل قام عنده ما ظن كونه دليلا كما لو كان اللفظ معرفا باللام فاعتقدها لتعريف الجنس فجعله عاما وكانت لتعريف العهد او كان معنى اللفظ في لفته غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى الا ما في لفته فهذا حكم بما لم يكن دليلا أصلا لكنه اعتقد دلالة فالاول حكم بمقتضى عارضه مانع لم يعلمه (والثاني) حكم بما ليس بمقتضى لاعتقاده انه مقتضى والاول في اتباعه للدليل كالمستفتى في اتباعه قول من هو مفت ظاهرا وباطنا اذا كان قد أخطأ ولم يعلم المستفتى بذلك فهذا الثاني أخطأ في اجتهاده وفي اعتقاده والاول أصاب في اجتهاده لكنه أخطأ في اعتقاده وكلاهما مصيب في اقتصاده (واذا عرفت هذه الدرجات الثلاث) للمجتهد (أولاهما) اقتصاره بحكم الله (الثانية) اجتهاده وهو استنطاق الادلة بمنزلة استماع الحاكم بشهادة الشهود فتارة يعتد المجروح عدلا فيكون قد أخطأ في اجتهاده وتارة يكون المدل قد أخطأ فيكون دليله قد أخطأ لاهو (الثالثة) اعتقاده وهو اعتقاد ما نطقت به الادلة لحكم الحاكم بما شهدت به الشهود ولهذا اذا تبين كفر الشهود كان الضمان على الحاكم ولو تبين غلطهم برجوعهم مثلا كان الضمان عليهم واذا كان الدليل صحيحا والشاهد عدلا كان مأمورا في الظاهر أن يحكم بعينه في هذه الحال وأما اذا كان الدليل فاسدا والشاهد فاسقا وهو يعتقده صحيحا عدلا فلم يؤمر به ولكن لما اعتقد انه مأمور به لم يؤخذ كمن رأي من عليه علامة الكفر فقتله فكان مسلما قال الامام أحمد من رواية محمد بن الحكم وقد سأله عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفت فأخذ الرجل بأحد الحديثين فقال اذا أخذ الرجل بحديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بحديث ضده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحق عند الله واحده على الرجل أن يجتهد ويأخذ أحد الحديثين ولا يقول لمن خالفه انه مخطئ اذا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الحق فيما أخذت به أنا وهذا باطل ولكن اذا كانت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة فأخذ بها رجل وأخذ آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بالشيء الضعيف كان الحق فيما أخذ به الذي احتج بالحديث الصحيح وقد أخطأ الآخر في التأويل مثل

لا يقتل مؤمن بكافر واحتج بحديث السلماني قال فهذا عندي مخطئ والحق مع من ذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد لانه لم يذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح واذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحتج به رجل أو حاكم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد أخطأ التأويل وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد الى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر عن رجل آخر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق عند الله واحد وعلى الرجل أن يجتهد وهو لا يدري أصاب الحق أم أخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ ولو كان حكم بحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري عمر أخطأ أم أصاب ولكن انما كان رأيا منه \* قال واذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ رجل بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بقول التابعين كان الحق في قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التابعين كان تأويله خطأ والحق عند الله واحد ولو ان حاكما حكم في المفسس انه اسبق الغرماء<sup>(١)</sup> اذا وجد رجل عين ماله ثم رفع الى حاكم آخر فذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رد الحكم هذا الحاكم وانما يجوز حكم الحاكم اذا حكم أن لا يرد اذا اعتدلت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رجل ببعض قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن التابعين فاخذ بقول بعضهم فهذا لا يرد فاما اذا كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقول التابعين فهذا يرد حكمه لانه حكم بجور وتأول وذ كر حديث زيد بن أرقم عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد قال أبو عبد الله من عمل خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خلاف السنة رد عليه وهذا حديث حسن وقد بين أبو عبد الله فنون الاختلاف وقسمه خمسة أقسام (أحدها) أن يتعارض حديثان صحيحان (الثاني) أن يعارض الحديث الصحيح حديث ضيف (الثالث)

أن يعارضه قول صاحب (الرابع) أن لا يكون في المسئلة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ بقول بعضهم (الخامس) أن يأخذ بالقول الثالث أو الثاني الذي أحدث بمدا اتفاق الصحابة على قول أو قولين وبين ان من خالف النص الصحيح لقول صاحب أو حديث ضعيف أو ترك أقوال الصحابة التي هي اجماع أو كالا جماع الى قول من بعدهم فهو مخطئ، مخالف للحق لانه ترك الدليل الذي يجب اتباعه الى ما ليس بدليل وأما اذا تعارض النصان أو فقدا واختلف الصحابة فهنا يجتهد في الرجوع ولا يرد حكم من حكم بأحدهما لان تراجع الادلة أو استنباطها عند خفاها هو محل اجتهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم بخطأ من ذهب الى أحد النصين مع قوله ان الحق عند الله واحد وعند خفاء الادلة قال لا أدري أصاب الحق أم أخطأ (وهذا تحقيق عظيم) وذلك لان النص دليل قطعا لكن عند معارضة الآخر له هل سلبت دلالاته أم لم تسلب هذا محل تردد فان اعتقد رجحانه اعتقد بقاء دلالاته فقد تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب دلالاته فصار ان كان الحق في القول الآخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا يحكم على مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله وأما اذا لم يكن نصا وقد اجتهد فقد يكون ما اعتمده من الاستنباط بالرأى تأويلا وقياسا ليس بدليل فلا ندري انه أصاب كالتمسك بدليل أم لم يصب فتحرر من كلامه انه في الباطن ليس المصيب الا واحد وأما في الظاهر فلا نحكم بالخطأ لمن تمسك بدليل صحيح ولا نحكم بالصواب لمن لا نعلم انه تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خير من اطلاق بعض أصحابنا وغيرهم الخطأ في الحكم مطلقا واطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا (واعلم ان أحمد) لم يقل انه مصيب في الحكم بل قال لا يقال انه مخطئ لعدم العلم بانه مخطئ. ولان ذلك يوم انه مخطئ. في استدلاله (وقد اختلف الناس من أصحابنا وغيرهم في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق \* واصل هذا الاختلاف انه هل يمكن أن يكون الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه يبين لك انه تارة يكون مخطئا في اجتهاده وتارة لا يكون مخطئا في اجتهاده بل دليله يكون مخطئا لاختلافه فيثاب تارة على الامرين وتارة على أحدهما كذلك يكون الحكم سواء فيكون تحقيق الامر على ما قدمناه ان المجتهد ان استدل بدليل صحيح وكان مخطئا فهو مأمور بان يتبعه واتباعه له صواب واعتقاد موجه في

هذه الحال لازم من اتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللازم لكنه لازم من المأمور به ويعود الامر الى ما لا يتم الواجب الا به هل هو مأمور به أمرا شرعيا أو عقليا ويعود ايضا الى أنه مأمور بذلك في الظاهر دون الباطن وهذا كله انما يتوجه في الواجب اذا تعين وأما ما وجب مطلقا ويتأدى باعيان متعددة أو ابيح فالقول في اباحته كالقول في ايجاب هذا سواء وفي خلافهما يدخل العفو فيقال هذا الذي اعتقد انه فعل الواجب أو المباح كلاهما يعني عنه وليس هو في نفس الامر فاعلا لواجب ولا لمباح وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس قديما وحديثا واضطرابهم فيه تارة يعود الى اطلاق لفظي وتارة الى ملاحظة عقلية كما ذكرناه في تخصيص العلة وتارة يعود الى امر حقيقي وإلى حكم شرعي بان نتكلم على مقاماته مقامًا مقامًا كلامًا ملخصًا \* (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الامر بمنزلة ما لله قبله معينة هي السكينة وهي مطلوب المجتهدين عند الاشتباه فالذي عليه السلف وجهور الفقهاء واكثر المتكلمين أو كثير منهم ان لله في كل حادثة حكما معينًا أما الوجوب أو التحريم أو الاباحة مثلا أو عدم الوجوب والتحريم فيما قد سميناه عفوا لكن اكثر اصحاب أبي حنيفة وبمض المعتزلة يسمون هذا الاشبه ولا يسمونه حكما وهم يقولون ما حكم الله به لكن لو حكم لما حكم الا به فهو عندهم في نفس الامر حكم بالقوة وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من أهل الكلام زعموا أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين الا فيما فيه دليل قطعي يتمكن المجتهد من معرفته فاما ما فيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته أو ليس فيه الا أدلة ظنية فحكم الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة فكما أن كل عبد يلتذ بدرك ما يشتهي وتختلف اللذات باختلاف الشهوات كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه وتختلف الاحكام ظاهرا وباطنا باختلاف الظنون وزعموا أن ليس على الظنون أدلة كادلة العلوم وانما تختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم وطباعهم وهذا قول خبيث يكاد يفسده يعلم بالاضطرار عقلا وشرعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم وقوله لسعد لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة اربعة وقول سليمان اللهم اني استلكت حكما يوافق حكمك كله يدل على فساد هذا القول مع كثرة الادلة السمعية والعقلية على فساده \* (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا فالذي عليه العامة ان الله



نصب عليه دليلاً لأن الله لا يضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقد أخبر الله أن في كتابه تفصيل كل شيء وأخبر أن الدين قد كمل ولا يكون هذا إلا بالدلة المنصوبة لبيان حكمه ولأنه لو لم يكن عليه دليل للزم أن الأمة تجمع على الخطأ أن لم يحكم به أو أن يحكم به بحسب<sup>(١)</sup> والقائلون بالاشبه أو بعضهم يقولون لا يجب أن يكون عليه دليل لأن عندهم ليس يحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض الفقهاء مبهماً ويتوجه على قول من يجوز انقضاء الاجماع بحسبنا واتفاقاً<sup>(٢)</sup> (المقام الثالث) أن ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو العلم الظاهر الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمى الاعتقاد فن المتكلمين وأهل الظاهر من يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يؤثم مخالف ذلك الدليل وربما فسقه ومنهم من لا يؤثمه ولا يفسقه وقد يؤثم ولا يفسق وأما أكثر المتأخرين من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فانهم يقولون ليس عليه إلا دليل يفيد الاعتقاد الراجح الذي يسمى الظن الغالب وقد يسمى العلم الظاهر والمنصوص عن الإمام أحمد وعليه عامة السلف من الفقهاء وغيرهم أنه تارة يكون عليه دليل يقيني وتارة لا يكون الدليل يقينياً وكون المسئلة مختلفاً فيها لا يمنع أن دليلها يكون يقينياً ويكون من خالفه لم يبلغه أو لم يفهمه أو ذهل عنه وقد يكون يفيد اعتقاداً قوياً غالباً يسمى أيضاً يقيناً وإن كان تجوز تقيضه في غاية البعد وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الأدلة على من يفتي بالقول المعين والاثمام بمن أدخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين الخطي والتعليظ على المخالف \*

﴿المقام الرابع﴾ أن هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد أن يعمل بها بعض الأمة لئلا تكون الأمة مجمعة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها إلا لمن بلغته ونظر فيها فمن لم يبلغه من غير تقصير ولا قصور إما أن يكون متمسكاً بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة كالمتمسك بالعام قبل أن يبلغه تخصيصه وإما أن يكون متمسكاً بحق في الباطن لكن تلك الأدلة نسخته وإما أن يكون متمسكاً بالنفي الأصلي وهو عدم الوجوب والتحريم فهل يقال لأحد هؤلاء أنه مصيب أو مخطئ أو مصيب من وجه مخطئ من وجه أو لا يطابق عليه صواب ولا خطأ وهل يقال فعل ما وجب أو ما لم يجب أو ما أباح أو ما لم يباح هذا المقام والذي

بعده أكثر شغب هذه المسئلة فمن أصحابنا وغيرهم من يطلق عليه الخطأ في الباطن في جميع هذه الامور وهو عنده معذور بل مأجور وهذا قول من يقول ان النسخ يثبت في حق المكلف اذا بلغه الرسول قبل أن يصل الى المكلف بمعنى وجوب القضاء عليه والضمان اذا بلغه لا بمعنى التأثيم ويقول انما يجب القضاء على من صلى الى القبلة المنسوخة قبل العلم لان القبلة لا تجب الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من يتقن انه أخطأها في زمانا اذا كان قد اجتهد وان ستمه مخطيا ومنهم من يطلق الخطأ على المتمسك بدليل ليس في الباطن دليلا وعلى المتمسك بالنبي دون المستصحب للحكم بناء على ان الله ما حكم بموجب ذلك الدليل قط ومنهم من لا يطلق الخطأ على واحد من الثلاثة وأما في الظاهر فمنهم من يطلق على المجتهد المخطئ عموما انه مخطئ في الباطن وفي الحكم هذا قول القاضي لكن عنده ان النسخ لا يثبت حكمه في حق المكلف قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس بمخطئ في الحكم ومنهم من يقول هو مصيب في الحكم حكى هذا أبو عبد الله بن حامد وخرج القاضي في الخطأ في الحكم روايتين وخرج بن عقيل رواية ان كل مجتهد مصيب والصحيح اذا ثبت ان في الباطن حكم في حقه ان يقال هو مصيب في الظاهر دون الباطن أو مصيب في اجتهاده دون اعتقاده أو مصيب اصابة مقيدة لا مطلقة بمعنى ان اعتقاد الايجاب والتحريم لا يعتمد الى غيره وان اعتقده عاما هذا في الظاهر فقط فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ان الحاكم المجتهد المخطئ له أجر والمصيب أجران ولو كان كل منهما أصاب حكم الله باطنا وظاهرا لكانا سواء ولم ينقض حكم الحاكم أو المفتي اذا تبين أن النص بخلافه وان كان لم يبلغه من غير قصور ولا تقصير ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم فإنك لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قل لسعد لقد حكمت فيهم بحكم الملك ان كان كل مجتهد يحكم بحكم الله وارتفاع اللوم بحديث المختلفين في صلاة العصر في بني قريظة وحديث الحاكم (المقام الخامس) ان هذه الادلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا من الناس من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين القطعي والظني وهذا يوافق من هذا الوجه قول من يقول ان الظنية ليست أدلة حقيقية والصواب ان حصول الاعتقاد بالظن في هذه الادلة يختلف باختلاف العقول من ذكاء وصفاء وزكاة وعدم موانع والعلم الحاصل عقيها مرتب على شيئين على ما فيها من الادلة وعلى ما في النظر من الاستدلال وهذه القوة المستبدلة تختلف

كما تختلف قوى الابدان قرب دليل اذا نظر فيه ذو العقل الثاقب أفاده اليقين وذو العقل الذي دونه قد لا يمكن ان يفهمه فضلا عن ان يفهمه يقينا واعتبر هذا بالحساب والهندسة فان قضاياها يقينية وأنت تعلم ان في بنى آدم من لا يمكنه فهم ذلك فعدم معرفة مدلول ذلك الدليل بان يكون لعجز العقل وقصوره في نفس الخلقة وتارة لعدم ثمرته واعتياده للنظر في مثل ذلك كما ان عجز البدن عن الحمل قد يكون لضعف الخلقة وقد يكون لعدم الادمان والصنعة وتارة قد يمكنه الادراك بعد مشقة شديدة يسقط معها التكليف كما يسقط القيام في الصلاة عن المريض وتارة يمكنه بعد مشقة لا يسقط معها التكليف كما لا يسقط الجهاد بالخوف على النفس وتارة يمكن ذلك بلا مشقة لكن تراحت على القلب واجبات فلم يتفرغ لهذا أو قصر زمانه عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يصاد ذلك الاعتقاد في القلب يمنع من استفتاء النظر وقد يكون الشيء نظيرا لكنه غامض وقد يكون ظاهرا لكن ليس بقاطع وفي هذا المقام يقع التفاوت بالفهم فقد يتفطن أحد المجتهدين لدلالة لو لحظها الآخر لافادته اليقين لكنها لم تخطر بباله فاذا عدم وصول العلم بالحقيقة الى المجتهد تارة يكون من جهة عدم البلاغ وتارة يكون من جهة عدم الفهم وكل من هذين قد يكون لعجز وقد يكون لمشقة فيفوت شرط الادراك وقد يكون لشاغل أو مانع فينافي الادراك واذا كان العلم لا بد له من سببين سبب منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل والقوة التي بها يفهم الدليل والنظر الموصل الى الفهم ثم هذه الاشياء قد تحصل لبعض الناس في أقل من لحظ الطرف وقد يقع في قلب المؤمن الشيء ثم يطلب دليلا يوافق ما في قلبه ليتبعه ومبادئ هذه العلوم أمور إلهية خارجة عن قدرة العبد يختص برحمته من يشاء ففي هذا الموضوع الذي يكون الدليل منصوبا لكن لم يستدرك به المكلف لعمور أو تقصير يعذر فيه لعجز أو مشقة أو شغل ونحو ذلك اتفق من قال المصيب واحد على ان الباقي لم يصيبوا الحق الذي عند الله واطلاق لفظ الخطأ هنا أظهر وقول من قال انه مخطئ في الاجتهاد هنا أكثر بل غالب اختلافهم في هذا المقام لقلة القسم الاول بعده انتشار النصوص (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا \* من أصحابنا وغيرهم من يقول الواجب طلب ذلك الحق المبين وأصابته ومنهم من يقول الواجب طلبه لا أصابته ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل الراجح سواء كان مطابقا أو لم يكن وكل من

هؤلاء لحظ جانباً وجمع هذه الأقوال ان الواجب في نفس الامر اصابة ذلك الحكم وأما الواجب في الظاهر هو اتباع ما ظهر من الدليل واتباعه ان يكون بالاجتهاد الذي يعجز معه الناظر عن الزيادة في الطلب أو يشق عليه مشقة قاذرة ومقدار المشقة غير مضبوط ولهذا كان العلماء يخافون في الفتوي بالاجتهاد كثيراً ويخشون الله لان مقدار المشقة التي يعذرون معها ومقدار الاستدلال الذي يبيح لهم القول قد لا يضبط فلو أصاب الحكم بلا دليل راجح فقد أصاب الحكم وأخطأ في الطريق بل اثم وان أصاب الدليل الراجح وأخطأ الحق المعين فقد أحسن وخطاه مغفور له وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل آخر على الحق هو الراجح لكن يعجز عن دركه والا للزم ان لا يكون الله نصب على الحق دليلاً وفي الحقيقة فالدليل الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لكن يجوز ان يخفى على بعض المجتهدين ويظهر له غيره (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا معارض لها أصلاً لكنها مختلفة فهل يكون الحكم بها خطأ في الباطن وهذا انما يكون في أعيان الاحكام لا في أنواعها كما لو حكم بشاهدين عدلين باطنا وظاهراً لكن كانا مخطين في الشهادة كالشاهدين الذين قطع على رضى الله عنه السارق بشهادتهما ثم رجما عن الشهادة وقالوا أخطأنا يأمر المؤمنين فهنا قال ابن عقيل وغيره لا يكون هذا خطأ بحال وان كان قد سلم المال الى مستحقه في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ وانما أدخل فيه من أخطأ الحكم النوعي وقال غيره من أصحابنا وغيرهم بل هو من أنواع الخطأ المغفور وهذا شبهه بالتمسك بالمنسوخ قبل البلاغ أو بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض وفي مثل هذا يقال ان الله لم يأمر الحاكم بقبول شهادة هذين المعينين وانما أمره بقبول شهادة كل عدل فدخلا في العموم والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا المعين لكنه يعذر الحاكم حيث لم يكن له دليل يعلم به عدم ارادة هذا المعين فيكون مأموراً به في الظاهر دون الباطن كما تقدم فاما من صورة تفرض الا وتخرج على هذا الاصل وهذا أمر لا بد من اعتباره فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو حكم بنص عام كان عاجزاً عن درك مخصصه ثم ظهر المخصص بعد ذلك نقض حكمه وكذلك لو فرض الادراك مبعداً وهذا أبو السنابل أفتى سبيمة الأسامية بأن تعتد أبعاد الاجلين لما توفي عنها زوجها استمالاً لاسى الموت والحمل فقال النبي



صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنابل ولا يقال انه كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لظهوره لان عليا وابن عباس وهما ممن لا يشك في وفور فهمهما ودينهما فقد أفتيا بمثل ذلك وقول النبي صلى الله عليه وسلم كذب يستعمل بمعنى أخطأ فعلم اطلاق الخطأ على من اجتهد متمسكا بظاهر خطاب الا ان يقال أبو السنابل لم يكن يجوز له الاجتهاد أما قصوره أو لتقصيره حيث اجتهد مع قرب النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مما اختلف فيه بحمله كون المجتهد معذورا أما لعجزه عن سماع الخطاب أو عن فهمه أو مشقة أحد هذين أو لعدم تيسير الله أسباب ذلك أو لعارض آخر لا يمنع ان لا يكون غير عالم بالحق الباطن ولا يوجب ان ذلك الفعل الذي فعله أوجب الله بعينه أو أباحه بعينه بل اوجب امرا مطلقا أو اباح امرا مطلقا والمجتهد معذور باعتقاد ان هذا المين داخل في العموم فاذا منشأ الخطأ ادخال المين في المطلق والعام على وجه قد لا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية ما يؤل اليه الالتزام ان يقال انه مأمور في الباطن بما لا يطيقه وهذا سهل هنا فان الذي يقول انه لا يأمر الله العبد بما ييجز عنه اذا شاء وأما أمره بما لا يشاء الا ان يشاء الله فهذا حق واذا كان أمره بما مشيئته معقدة بمشيئة غيره فكذلك يأمره بما معرفته متعلقة بسبب من غيره اذ العلم واقع في القلب قبل الارادة ثم من هذه المعارف ما يعذر فيها المخطي ومنها ما لا يعذر وهذا فصل معترض اقتضاه الكلام لتعلق أبواب الخطأ بعضها ببعض ( اذا ثبتت هذه الاصول ) فهذا المشتري والمستنكح مفعول له عما فعله من وطئ وانتفاع وهذا الوطي والانتفاع عفو في حقه لا حلال حلا شرعيا ولا حرام تحريما شرعيا وهكذا كل مخطي ولكن هو في عدم الذم والمقاب يجري مجرى المباح الشرعي وان كان يختلف في بعض الاحكام ويختلفان أيضا في ان رفع أحدهما نسخ له لا يثبت الا بما يثبت به النسخ ورفع الاخر ابتداء تحريم أو ايجاب ثبت بما يثبت به الاحكام المبتدأة وان يضمن رفع الاستصحاب العقلي ولهذا حرمننا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء ليست في القرآن كما عبده النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله ( قل لا أجد فيما أوحى الى محرما ) الآية اذ هذه نفت تحريم ماسوى المستثنى ولم يثبت حل ماسوى المستثنى وبين نفى التحريم واثبات الحل مرتبة العفو ورفع العفو ليس بنسخ ولهذا قال في سورة المائدة ( اليوم أحل لكم الطيبات والمائدة نزلت بعد الانعام بسنين فلو كانت آية الانعام تضمنت ماسوى المستثنى

ما قيد الحل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات ومن فهم هذا استراح من اضطراب الناس في هذا المقام  
 مثل كون آية الانعام واردة على سبب فيكون مختصة به أو معرضة للتخصيص ومثل كونها  
 منسوخة نسخا شرعيا بالا حادith بناء على جواز نسخ القرآن بالخبر المتلقي بالقبول أو الصحيح  
 مطلقا ولقد زل هنا مستدلا ومستشكلا ومن اعتقد ان آية الانعام من آخر القرآن نزولا  
 وإذا ظهر ان العقد على غير محل لم يعلم به المشتري والمستنكح باطلا باطنا غير مقيد للحل باطلا  
 وان الانتفاع الحاصل بسببه ليس هو حالا في الحقيقة وإنما هو عفو عفا الله عنه فما دام  
 مستصحا لعدم العلم فحكمه ما ذكرت فان علم حقيقة الامر فحكمه معروف ان كان نكاحا  
 فرق بينهما ويثبت فيه حكم العقد الفاسد والوطي فيه موجب للعدة والمهر والنسب وادراء الحد  
 ولم يثبت به ارث ولا جواز استدامة وهل تثبت به حرمة المصاهرة ويقع فيه الطلاق أو  
 يجب فيه عدة الوفاة ويوجب الاحداد فيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره وأما  
 في البيع ففيه خلاف وتفصيل على مذهب الامام أحمد وغيره ليس هذا موضعه ( اذا عرف هذا  
 فمسئلة التحليل من هذا القسم فان قصد التحليل إنما حرم لحق الله سبحانه بحيث لو علمت المرأة  
 أو وليها بقصده التحليل لم تجز منأ كنه بخلاف المعينة والمعيب فان ذلك لو ظهر لجاز العقد معه  
 لكن الخلل هنا لم يقع في أهلية المأقد ولا في محلية المأقدود عليه وإنما وقع في نفس العقد بمنزلة  
 الشرط الذي يعلم أحدهما بافساده للعقد دون الآخر ثم الجهل هناك هو بالحكم الشرعي النوعي  
 والجهل هنا هو بوصف العقد الممين وهذا الوصف يترتب عليه الحكم الشرعي فهو بمنزلة عدم  
 علمه بصفة المأقدود عليه وكلاهما سواء هنا وان كان قد يفرق بينهما بعض الفقهاء في بعض  
 المواضع كرواية عن الامام أحمد وغيره في الفرق بين ان لا تعلم المأقدود قد اعتقت وبين ان تعلم  
 انها قد اعتقت ولا تعلم ان للمأقدود الخيار وإذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالعقد باطل كما  
 وصفته لك والوطي والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وفاقا وهل هو حرام على المرأة  
 في الباطن أو ليس بحرام على قولين أرجحهما الاول وان كان الخلاف لا يعود الى أمر عملي  
 وفعلها في الظاهر هل هو حلال أو عفو على قولين أيضا أرجحهما الثاني فقد وقع الاتفاق على  
 ان المرأة لا تؤخذوا شبه شيء بهذا الخلل الحاصل في العقد ما لو كان الخلل حاصلًا في المأقدود  
 عليه كما لو أحرمت الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم احرامه بان يعقد العقد وكيه في غيبته أو

تتزوج ويكون تحتها أربع أو تحتها أختها أو خالتها أو عمتها وهي لا تعلم أو تتزوج وهو مرد أو منافق لا تعلم دينه إلى غير ذلك من الصور التي يكون محرماً عليها بصفة عارضة فيه لا تعلم بها ثم قد تزول تلك الصفة وقد لا تزول وإن يشارطوا لها في العقد شرطاً مبطلاً وهي لا تعلم كتوقيت النكاح ونحوه لاسيما إذا كانت مجبرة إذ لا فرق بين أن يكون الغرور من الزوج فقط أو منه ومن الولي ولا فرق بين أن يكون الغرور لها وحدها أو لها وللولي إذ الضرر الحاصل عليها بفساد العقد أكثر من الضرر الحاصل على الولي وإذا تأملت حقيقة التأمل وجدت الشريعة جاءت بأن لا ضرر على المغرور البتة فإنها لا تأثم بما فعلته ويحل لها ما انتفعت به من نفقة وتستحق المهر لاسيما إذا أوجب المسمى كظاهر مذهب أحمد الموافق لمذهب مالك وكما ورد به حديث سليمان بن موسى عن عروة عن عائشة مرفوعاً فيها ما أعطاهما بما استحل من فرجها في قصة المزوجة بلا ولي وكما قضت به الصحابة ثم استمر بها عدم العلم بقصده لم يكن فرق بينهما وبين غير المغرورة ما دامت غير عالمة وأي وقت علمت كان علمها بمنزلة تطليق موجب لفراقته ومعلوم أن فرقته قد تحصل بموت أو طلاق نعم لا تحل الأول بمنزلة التي ما تزوجت بل بمنزلة التي مات زوجها أو التي طلقها قبل أن تخاف عليه الموت فممن ضرر يقدر عليها إلا ومثله ثابت في النكاح الصحيح ومثل هذا لا يبعد ضرراً وإن عد فهو مما حكم به أعدل الحاكمين وليس هو بمحذور يخاف وقوعه في الأحكام الشرعية وإذا استبان هذا ظهر الجواب عن قوله إنما يحكم بفساد العقد إذا كان التحريم ثابتاً من الطرفين فإنه يقال أتريد به التحريم وإن كان في الباطن فقط أو التحريم الظاهر إن أردت به الأول فلا نسلم أن التحريم هنا هو على الزوج وحده بل هو ثابت على كل منهما لكن انتق حكمه في حق المرأة لفوات الشروط فإن المرأة لو علمت بهذا الفصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن وإذا كان كذلك فقد فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وفسد في الظاهر في حق الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهراً فترتب على كل تحريم من الفساد ما يناسبه في محله ظاهراً أو باطناً من الطرفين أو أحدهما وإن أردت به التحريم الظاهر أو الظاهر والباطن من الطرفين فلا نسلم أن هذا هو الشرط في الفساد بل قد دللنا على أن هذا لا يشترط بما ذكرناه من الفساد في صور انفرد أحدهما بالعلم بالتحريم وإن كان الآخر لا يأنم ولو سلم على سبيل التقدير أن هذا العقد صحيح

فيقال له هل هو صحيح من الطرفين أو من جانب الزوجة فقط أما الاول فممنوع وكذلك ان قاله على صورة المصراة فلا نسلم ان انتفاع البائع بجميع الثمن في صورة التصرية والتدليس حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ملك البائع العوض اذا كان ظالما كما نقوله نحن وأكثـر الفقهاء في مسألة الحيلولة اذا حال بينه وبين ملكه فان المظلوم المغصوب منه له ان يطالبه بالبدل وينتفع به حالالا والغصب الظالم لا يملك المين المغصوبة ولا يحل له الانتفاع بها ونظائره كثيرة واذا لم يقيم دليلا على صحة العقد من الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبيع لعودها الى الاول هو ما كان صحيحا من أحد الطرفين دون الآخر لكن يلزم على هذا المنع انه لو نكح معيبة مدلسة للعيب ولم يعلم بالعيب حتى طلقها أو نكح المعيب صحيحة مدلسا لعيب ولم تعلم بعيبه حتى طلقها انها لا تحل للمطلق ثلاثا بهذا النكاح وفيه نظر وقد يقال هذا قوي على أصلنا فاننا نقول لو وطئها وطئاً محرماً بمحيض أو احرام أو صيام لم يبجها للاول في المنصوص من المذهب فاذا اعتبرنا حل الوطئ فهذه الغادة لا يحل لها الاستمتاع لكن يفرق بين الصورتين بان التحريم في مسألة الوطئ لحق الله سبحانه فاشبهه ما لو كان العقد محرماً لحق الله وفي مسألة تدليس العيب التحريم لحق الآدمي فاشبهه ما لو وطئها في حال مرض شديد واذا لم يصح هذا الجواب فيكفي الجواب الاول وأما اذا باع سلمة لمن نيته أن يعصي بها والبائع لا يعلم النية فما دام عدم هذا العلم مستصحباً فلا اشكال واذا علم البائع بعد العقد بقصد المشتري فن الذي سلم أن البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد الثمن لو ثبت ان هذا القصد كان موجودا وقت العقد ولو سلمت هذه الصورة أو سلم ان نية المشتري اذا تغيرت لم تحتج الى استئناف عقد فالفرق ما سننبه عليه ان شاء الله تعالى مع ان هذا القصد لم يناف نفس العقد فان قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهنا القصد قصد الانتفاع بالمبيع وهذا القصد مستلزم لبقاء العقد لافساده فهو كما لو تزوج المرأة بنية أن يأتيها في المحل المكروه لكنه قصد أن يفعل في ما حرمه محرماً فالبايع اذا علم ذلك لم يحل له الاعانة على المعصية بالمبيع أما اذا لم يعلم فالبايع بائع غيره يبعاً ثابتاً وذلك الغير اشترى شراءً ثابتاً ولا يحرم على الرجل أن يعين غيره على ما لا يعلمه معصية وقصده لم يناف العقد ولا موجهه وانما كان حراماً تحريماً لا يختص بالعقد فانه لو أراد الرجل أن يعصي الله بما قد ملكه قبل ذلك لوجب منعه عن ذلك



وحرمت اعانته فالبائع اذا علم بعد ذلك بذية كان عليه أن يكفه عن المعصية بحسب الامكان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي الجملة هذه المسألة فيها نظر فيجانب عنها بالجواب المركب وهو ان كانت مثل مسائلنا التزمنا التسوية بينهما وان لم تكن مثلها لم يصح القياس عليها وأما ما ذكره من أن عمر رضى الله عنه سوغ الامساك بمثل هذا العقد فسنذكر ان شاء الله حديث عمر وتكلم عليه وان كان عمر قال هذا فلن يقتضي كون العقد يصح اذا زالت النية الفاسدة لانه ان كان صحيحا مع وجودها كما قد ذهب طوائف من الفقهاء الى أن الشرط الفاسد الملحق بالعقد اذا حذف بعده صح العقد وهذا مما يسوغ فيه الخلاف وقد ذهب غيره من الصحابة الى ما عليه الا كثرون من أنه لا بد من استئناف عقد وهذا في الجملة محل اجتهاد . وأما صحة عقد المحلل بكل حال فلم ينقل لاعتن عمر ولا عن غيره من الصحابة فيما علمناه بعد البحث التام (فان قيل) فتد سماه محلا والمحلل هنا الذي يجعل الشيء حلالا كما في نظائره مثل محسن ومقبح ومعلم ومذكر وغير ذلك فيكون محلا ملعونا والآخر محلا له ملعونا (قلنا) هذا سؤال لا يحل ايراده أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن من جاء الى شيء محرم فصار بفعله حلالا عند الله كلا وأما كيف وهو صلى الله عليه وسلم يقول ان من أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته وما خير بين أمرين قط الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما فان كان اثما كان أبعد الناس منه فان هذا بمن يحمده ويدعو له أولى منه بمن يلعنه ويذمه ثم هو فاسد من وجوه (أحدها) انه لو أريد بالمحلل من جعل الشيء حلالا في الحقيقة لكان كل من نكح المطلقة ثلاثا محلا ولما كان ملعونا وهذا باطل بالضرورة (الثاني) ان فعله اذا كان محرما لاجل اللعنة عليه دل ذلك على ان النكاح فاسد وامتنع أن يصير الفرج المحرم حلالا بالنكاح المحرم فان المسلمين أجمعوا على انها لا تباح الا بنكاح صحيح الا أن بعضهم قال تباح بنكاح يمتدح صحته وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد أن يكون صحيحا في الشرع لان الله سبحانه أطلق النكاح في القرآن والنكاح المطلق هو الصحيح وهذا هو الصواب على ما هو مقرر في موضعه وأجمعوا فيما نعلم على ان الانكحة المحرمة فاسدة ولم يقل احد من الفقهاء المتبرين علمناه ان هذا النكاح أو غيره حرام وهو مع ذلك صحيح وان كانوا قد اختلفوا في بعض التصرفات المحرمة هل تكون صحيحة والذي عليه عوام أهل العلم ان التحريم

يقتضى الفساد وذلك لان الفروج محظورة قبل العقد فلا تباح الا بما أباحها الله سبحانه من  
 النكاح أو الملك كما ان اللحوم قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما أباحه الله من التذكية وهذا  
 بين (الثالث) انه قد لمن المحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت له وقد نكح امرأة حلالا  
 له لم يجز لمنه على ذلك (الرابع) ان هذا الحديث يدل على ان التحليل حرام بل من الكبائر وجعل  
 الحرام حلالا اذا صار حلالا عند الله ليس بحرام وهو حسن مستحب (الخامس) ان الحديث نص  
 في ان فعل المحلل حرام وعودها المحلل له بهذا السبب حرام فيجب النهي عن ذلك والكف عنه  
 ويكون من أذن فيه أو فعله عاصيا لله ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلها  
 بهذا التحليل لا يرى واحداً من الامرين حراما بل يدعي نفس ما حرمه الله ورسوله ويستحل ذلك  
 وأما تسميته وجعله محلالا ولانه قصد التحليل ونواه ولم بقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل  
 بهذه النية ولانه حلل الحرام أى جمعه يستحل كما يستحل الحلال ومن أباح المحرمات وحلها  
 بقوله أو فعله يقال له محلل للحرام وذلك لان التحليل والتحریم في الحقيقة هو الى الله وانما  
 يضاف على وجه الحمد الى من فعل سبباً يجعل الشارع الشئ به حلالا أو محرما ولكن لما  
 كان التحريم جعل الشئ محرما أى محظورا والتحليل جمعه محلالا أى مطلقا كان كل من أطلق  
 الشئ وأباحه بحيث يطاع في ذلك يسمى محلالا ومنه قوله سبحانه (انما النسيء زيادة في الكفر  
 يضل به الذين كفروا يحلون ما يحلون عاماً ويحرمونه عاماً ليوأطئوا عدة ما حرم الله) فيحلوا ما حرم الله  
 لما أطلقوه لمن أطاعهم تارة وحظروه عليه أخرى كانوا محلين محرمين وكذلك قوله سبحانه  
 يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك لما منع نفسه من الامة أو العسل بيمين بالله أو بالحرام صار  
 ذلك تحريماً وكذلك قوله سبحانه قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا  
 وقوله سبحانه وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وقول النبي  
 صلى الله عليه وسلم فيما يأتى عن ربه اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم  
 ما أحلت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم في قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا  
 من دون الله قل اما انهم ما عبدوهم ولكنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بآذنى الحيل وقول ابن  
 مسعود يتلونه حق تلاوته يحرمون حرامه ويحلون حلاله وهذا باب واسع فلما كان هذا الرجل

قصد ان يحلها للأول وقد يجعلها في ظن من أطاعه حلالا وهي حرام يسمى محلالا لذلك يبين ذلك ان لعنته صلى الله عليه وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا ثبت لم يطلق على صاحبه محلل والا فيكون كل ناكح للمطلقة ثلاثا محلالا وان كان ناكحا نكاح رغبة فيدخل في اللعنة وهذا باطل قطعا فعلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها حلالا وليست بحلال لانه حل ما حرم الله بتدليسه وتبليسه وقصد ان يحلها فليس له ان يتزوجها قاصداً للتحليل وأصل هذا ان المحلل والمحرم هو من جعل الشيء حلالا وحراما اما في ذاته أو في الاعتقاد ثم انه يقال للرجل أحل الشيء اذا أطلقه لمن يطيعه وحرمه اذا منع من يطيعه منه كما يقال فلان يزني فلانا ويعدله ويصدقه ويكذبه اذا كان يجعله كذلك في الاعتقاد سواء كان في الحقيقة كذلك أو لم يكن ويقال لمن قصد التحليل محل فصار المحلل يقال لأربعة أقسام (أحدها) لمن أثبت الحل الشرعي حقيقة أو اظهرها كما قال سبحانه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (والثاني) لمن اعتقد ذلك كما يقول فلان يحلل المتعة ويحلل نكاح الخامسة في عدة الرابعة (والثالث) لمن أطلق ذلك لمن أطاعه وكما يقال السلطان قد حرم الفلوس وأحلها (والرابع) لمن قصد ذلك وان لم يحصل له فكل من أثبت المصدر الثلاثي في الوجودى العيني أو العلمي على وجه من الوجوه جاز ان ينسب اليه ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الاول ولا الثاني فثبت انه قصد الثالث والرابع وهو المقصود نعم تسمية الفرس مع الفرسين محلالا هو من القسم الاول (فان قيل) نحمل هذا الحديث على شرط التحليل في نفس العقد وهذا وان كان فيه تخصيص فالموجب له ان الشروط المؤثرة في العقد ما قارنته دون ما تقدمته كما في الشروط المؤثرة في البيع أو يحمل على من أظهر التحليل دون من نواه لان المقود انما يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والا لكان فيه ضرر على العاقد الآخر فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يفتقر الى الشهادة فلو كانت النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد الرغبة شرطا في صحة النكاح وهو غير معلوم ولانه لو اشترى شيئا بنية ان لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو شرط ذلك فيه كان فاسدا فعلم ان النية ليست كالشرط هذا ان سلمنا ان لفظ التحليل يعم الشروط في العقد وغيره والا فقد يقال ان المحلل انما هو من شرط التحليل في العقد فاما من نواه فليس هو محلالا أصلا فلا يدخل في عموم اللفظ وحينئذ فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ان المؤثر في العقد اسما وحكما

مقارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا يوجب تغيير الاسم ثم لا بد من الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط محل حتى يدخل في الحديث والا فالاصل عدم دخوله ( قلنا الكلام في مقامين أحدهما ) ان اسم المحلل يعم القاصد والشارط في العقد وقبله بمعنى ان لفظ المحلل يقع على هذا كله ( والثاني ) انه يجب اجراء الحديث على عمومه وان عمومه مراد اما المقام الاول ) فالدين عليه من وجوه ( أحدها ) ان السلف كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا وان لم يشترطه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان لم يكن المحلل عاما لسكل من قصد التحليل والا كان اطلاقه على غير الشارط بطريق الاشتراك أو المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الا بموجب ولا موجب مثل ماسيأتي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن المحلل والمحل له قال لا يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا ان يحللاهما ومعلوم انه انما سئل عن يقصد التحليل وان لم يشترط فانه أجاب عن ذلك وقد سمي محلا وفي لفظ عنه اذا علم الله انهما محلان لا يزالان زانيين فاطلق على القاصد اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها فقال لعن الله المحلل والمحل له هما زانيان فسئل عن قصد التحليل فأجاب بلعنة المحلل والمحل له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل والا لم يكن قد أجاب وهذا موجود في كلام غير واحد كما قدمنا في الفاظ السلف في أول المسئلة وكما سيأتي ان شاء الله من الفاظ الصحابة فانه من تأملها علم بالاضطرار انهم كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا ويدخل عندهم في الاسم اذ كان هو الذي يسمونه محلا لعدم الشارط في العقد عندهم أو لقلته ( الثاني ) انه قد قال أهل اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي يتزوج المطلقة ثلاثا حتى تحل للزوج الاول فحملوا كل من تزوجها لتحل للأول محلا في اللغة ( الثالث ) استعمال الخاصة والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محلا وان لم يشترط التحليل في العقد والاصل بقاء اللغة وتقريرها لانقلها وتغييرها وان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصوراً في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط في العقد والا لم يحكم بانه من الاسماء المنقولة أو المغييرة فكيف وقد ثبت عن أهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد التحليل محلا وان لم يشترطه وكذلك نقل أهل اللغة وكذلك هو في عرف الفقهاء فان منهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم



من يقول هو صحيح وهذا اتفاق منهم على أن المحلل ينقسم إلى قاصد وإلى شارط وليس تصحيح بعضهم لنكاح القاصد مانعا من أن يسميه محلا كما أن من صحح نكاح الشارط فإنه يسميه أيضا محلا إذ الفقهاء إنما اختلفوا في حكم النكاح لا في اسمه فثبت بالقل واستعمال الخاص والعلم أن هذا يسمى محلا \* (الرابع) أن المحلل اسم لمن حلل الشيء الحرام فإنه اسم فاعل لمن أحل المرأة وحلها إذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها أيحلها فإنا قد قدمنا أنه لم يعم به من جعلها حلالا في حكم الله في الباطن وإنما أريد به من قصد التحليل وأرادوه وهذا المعنى بالمريد أخص منه بالشارط وإن أريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله فهذا أيضا في القاصد أظهر منه في الشارط إذ الشارط قد أظهر المفسد للعقد فلا يحصل الحل لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الكاتم للقصد فعلم أن أظهار التحليل أو اشتراطه لا تأثير له في استحقاق اسم المحلل في نفس الأمر إذا كان قد قصد التحليل وأرادوه (الخامس) أنه لا ريب أن من قصد التحليل يسمى محلا إذا باشر سببه كما يسمى من حرم طعامه وشربه محرما لقصد التحريم ومباشرة سببه ومن أظهر التحليل في العقد يسمى محلا لا اشتراطه إياه وإذا كان قياس التصريف والاصول الكلية للغة العربية يوجب تسمية كل منهما محلا لم يجز سلب أحدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ شاملا لهما وأعلم أنا سنيين من وجوه أن الحديث قصد به وعنى به من قصد التحليل وإن لم يشرطه وإذا ثبت أنه مراد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت أن اللفظ أيضا يشمله فإنا كما نستدل بشمول اللفظ له على إرادته نستدل أيضا بإرادته على شمول اللفظ له \* (وهذا هو المقام الثاني فنقول) الدليل على أن الحديث عني به كل محلل أظهر التحليل أو اضمره وأنه لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه عشرة (أحدها) أن الحديث أدنى أحواله أن يشمل التحليل المشروط والمقصود فإن لفظ التحليل قد بينا أن المراد به جعل المرأة حلالا أي قصد أن تكون حلالا وهذا يدخل فيه من قصد ولم يشرط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم إن شاء الله على ما ذكرناه مخصصا بل الأدلة على عموم الحكم تعضد هذا العموم \* يوضح ذلك أن الاسم إذا تناول صوراً كثيرة موجودة وأراد المتكلم بعضها دون بعض فلا بد أن ينصب دليلاً يبين خروج ما لم يذكر في شيء من الحديث لعن الله المحلل الذي يظهر التحليل أو الذي يشترط التحليل أو الذي يكتم

التحليل ولم يجرى في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به متعينا وعلم أن الشارع قصد مفهومه ومعناه \* (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصة أو التحليل الذي تواطوا عليه دون المقصود للعن لزوجة والولي كما لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ولعن في الخمر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبئنها وآكل ثمنها وشاربها وسافيتها بل كانت المرأة احق باللعن من الزوجين لأنها شاركت كلا منهما فيما يفعله فصار اثما بمنزلة اثنهما جميعا وإذا كان يلعن الشاهد والكتاب فالولي والعاقدة أولى فلما خص باللعنة الزوجين علم أنه عن التحليل المقصود المكتوم عن المرأة ووليها وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من تزوجه بالمطقة ليحلم له وهما قد علما ذلك والمرأة وأهلها لا يعلمون ذلك (الوجه الثالث) أنه لعن شاهدي الربا وكتابه وقد تقدم هذا الحديث أنه لعن شاهدي الربا وكتابه إذا علموا به ولعن المحلل والمحلل له مع أن الشاهدين في النكاح أو كد فلو كان التحليل ظاهرا للعن الشاهدين فلم أنه تحليل لم يعلم به وإن المحلل لم يكن يظهر تحليله لاحد (الوجه الرابع) أن التحليل المشروط في العقد لا يتم بين المسلمين لا سيما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فإنه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فينكرون ذلك ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو أراد أن يتزوج بامرأة يقول هي اخته أو ابنته أو ريبتها فإنه متى أراد أن ينكح نكاحا فاسدا وأظهر فساده لم يتم له ذلك فلما لعن المحلل زجرا عن ذلك علم أنه من الأمور التي تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك (يبين ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه لعن من نكح نكاحا محرما إلا المحلل والمحلل له مع أن سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن مثل نكاح المحلل واغلظ وذلك والله أعلم لأن القصد باظهار اللعن بيان العقوبة لتزجر النفوس بذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتمكن مرادها من فعلها لأن شاهدي العقد والولي وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه بخلاف المحلل فإن السبب المحرم في حقه باطن ثم تلك المناكح قد ظهر تحریمها فلا يشبه حالها بخلاف نكاح المحلل فإنه قد يشبه حاله على كثير من الناس لأن صورته صورة النكاح الصحيح وهذا يبين أنه إنما قصد باللعنة من أمر التحليل ثم يكون هذا تنبيها على من أظهره \* فإن قيل فقد لعن آكل الربا وموكله ولعن بائع الخمر ومبتاعها قيل البيع لا يقتقر إلى اشهاد وعلان فتقع

هذه العقود من غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقه ولهذا لعن الشاهدين اذا  
 علما انه ربا فانهما قد يستشهدان على دين مؤجل ولا يشعران انه ربا ولا يتم مقصود الربي  
 غالبا الا بالشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الخمر الشاهدين لان بيعها لا يكون غالبا الى  
 اجل \* يحقق هذا انه لم يلحق من عقد بيعا محرما الا في الخمر والربا لان هذين النوعين هما اللذان  
 يقع فيهما الاحتيال والتأويل بان يبيع الرجل عصيره لمن يتخذ خمرًا متأولا اني لم ابع الخمر  
 وبان يري بصورة البيع متأولا اني بائع لا مرب وهما اللذان يقع الشر فيهما اكثر من غيرهما  
 فظهر انه صلى الله عليه وسلم اتما لعن في العقود ثلاثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا  
 وصنف الخمر وهذه الثلاثة هي التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها بالتأويل  
 الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان اصحابها غير عارفين بانها معاص ولا من معصيتهم  
 تبطن غالبا فلا تتمكن الامة من تغييرها ولان هذه المعاصي يجتمع فيها الداعي الطبيعي الى المال  
 والوطى والشرب مع تزوين الشيطان انها ليست بحرام فيكون ذلك سببا لكثرتها ولانه قد  
 علم صلى الله عليه وسلم انه سيكون من يفعلها فتقدم بلعنته زجرا عن ذلك بخلاف بيع الميتة  
 ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم أنه قصد لئلا من أبطن  
 التحليل وان كان من أظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم (الوجه الخامس)  
 أن التحليل اكثر ما يكون برغبة من الزوج المطلق ثلاثا فحينئذ فاما ان يسر ذلك الى المحلل  
 أو يشرطه عليه ثم يعقد النكاح مطلقا وكذلك ان كان باتفاق من المرأة فلا شرط في العقد  
 نادر جدا لاسيما اللفظ الذي يعتبره هذا السائل وهو أن يقول زوجتك الى أن تحلها أو على  
 انك اذا وطئتها فلا نكاح بينكما أو على انك اذا وطئتها طلقها فان العقد يمثل هذا اللفظ  
 اما نادر أو معدوم في جميع الازمان واللفظ العام الشامل لصور كثيرة تعم بها البلوى لا يجوز  
 قصره على الصور القليلة دون الكثيرة فان هذا نوع من العي واللبس وكلام الشارع منزّه  
 عنه وكما قالوا في قوله أيما امرأة نكحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل هذا  
 اللفظ على المكتوبة ممتنع بلا ريب عند كل ذي لب ومن عرف عقود المسلمين كيف كانت  
 وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله زوجتك على انك تطلقها اذا أحللتها أو على انك  
 اذا وطئتها فلا نكاح بينكما لم تكن تعقد بها العقود علم أن التحليل الملعون فاعله هو ما كان

واقعا من قصد التحليل واداعته

﴿الوجه السادس﴾ ان المحلل اسم مشتق من التحليل وليس المعنى انه أثبت الحل حقيقة فان هذا لا يلحق بالافتقار والا لان كل من تزوج المطلقة ثلاثا ثم طلقها فعلم ان المعنى به انه أراد التحليل وسمى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان مأمنا به الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنة انه قصد الحل الاول وسمى فيه فتكون للعنة عامة لذلك عموما معنويا ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه لا لوجود مانع ولا مانع من عمومه فلا يجوز تخصيصه بحال (يبين هذا) انا لو قصرناه على التحليل المشروط في العقد لم تكن العلة هي التحليل ولا شيئا من لوازم التحليل بل العلة توقيت النكاح أو شرط الفقرة فيه بالعقد وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يعلق الحكم باسم مشتق مناسب ثم لا يجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئا من لوازمه بل شيئا قد يوجب في بعض أفرادها لقد كان الواجب أن يقال لو أريد ذلك المعنى لعن الله من شرط التحليل في العقد وهذا بين ان شاء الله تعالى

﴿الوجه السابع﴾ انه لو كان التحليل هو المشروط في العقد فقط لكان لعن الله بمنزلة نكاح المتعة من حيث انه نكاح مؤقت أو مشروط فيه زواله أو الفقرة وحينئذ فكان يجب أن يباح لما كانت المتعة مباحة وأن يكون في التحريم بمنزلة المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ولم يذكر عنه لعن المستمتع ولم ينقل عنه انه أبيض التحليل في الاسلام قط بل هذا ابن عباس وهو ممن يرى اباحة المتعة ويفتي بها يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ويعلم هو من فعل ذلك ويفتي بتحريمه ويقول ان التحليل المكتوم مخادعة لله وانه من يخادع الله يخدعه علم أن التحليل حرم لقدر زائد على المتعة وما ذاك الا لأن المستمتع له رغبة في المرأة وقصد ان كانت الى أجل والمحلل لا رغبة له في النكاح أصلا وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستعار فان صاحب الماشية يستعير التيس لا لأجل الملك والتقنية ولكن لينزله على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة للمرأة ووليها في مصاهرته ومناكحته واتخاذها ختنا وانما يستعيرونه لينزونه على فئاتهم واذا كان كذلك فهذا المعنى موجود سواء شرط في العقد أو لم يشرط \*

﴿الوجه الثامن﴾ انه قرنه بالواشمة والمستوشمة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك



بينهما وذلك هو التدليس والتليس فان هذه تظهر من الخلقة ما ليس لها وكذلك المحلل يظهر من الرغبة ما ليس له وكذلك قرنه بآكل الربا وموكله لوجهين (أحدهما) ان كلاهما يستحل بالتدليس والمخادعة (والثاني) ان هذا استحلال للربا وهذا للزنا والزنا والربا فساد الانساب والأموال وقد جاء في حديث ابن مسعود المتقدم فيما مضى وهو راوى الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم الا أحلوا بانفسهم العقاب واذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا في التحليل المكتوم أيين منه في التحليل المشروط في العقد \*

﴿ الوجه التاسع ﴾ انا سنذكر ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روي عنه من النص في التحليل المقصود وان أصحابه بينوا ان من التحليل ما قصد بالعقد سواء شرط أو لم يشترط وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده لانهم أعلم بمفهوم الخطاب اللغوي وبأسباب الحكم الشرعي وبدلالات حال النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء منهم من روي حديث التحليل مثل علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان الصحابي اذا روي الحديث وفسره بما يوافق الظاهر ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا مانعا من التأويل ولم يرو عنه الحديث مسندا فقد سماه محلا وقد ثبت بما سيأتي ان شاء الله من حديث عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم انهم كانوا يفهمون من اطلاق نكاح المحلل ما قصد به التحليل وانما نهى هؤلاء عنه استدلالا بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح المحلل فعلم انهم فهموا ذلك منه \*

﴿ الوجه العاشر ﴾ انه لو كان التحليل يتقسم الى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك في أحاديث متفرقة بالفاظ مختلفة وكذلك أصحابه في أوقات متباينة وأحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل أكثره مباحا كما يقوله المنازع لكان الذي تقتضيه المادة المطردة فضلا عما أوجب الله من بيان الحق ان يبين ذلك ولو واحد منهم في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا ولم يبينوا كان هذا مما يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندهم وان جنس التحليل حرام فيما عناه النبي صلى الله عليه وسلم وفيما فهموه وهذا يوجب اليقين التام بعدم استنقراء الآثار وتأملها (فان قيل) تسميته تيسرا مستمارا دليل على مشاركته على التحليل لان غيره انما يكون استعارة اذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في النية المجردة (قلنا) المستعير له هو

المطابق فان المطابق كان يجيء الى بعض الناس فيطاب منه ان يحلل له المرأة فيكون هذا بمنزلة التيس الذي استعير لينزو على الشاة لان المطابق الاول هو الذي له غرض في مراجعة المرأة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له غرض في انزاع التيس على شاته فينبغي منه الوطء كما ينبغي من التيس النزو فاذا كانت العادة ان المستعير له انما هو المطابق لم يلزم من ذلك ان تكون المرأة قد شارطنه فان المرأة مشبهة بالشاة والشاة لا تستعير وانما يستعار لها ولهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلل والحلل له وهما المستعير والمستعار فعلم ان هذه الاستمارة انما صدرت منهما والله أعلم \*

﴿السلك الثاني﴾ ما روى أبو اسحق الجوزجاني ثنا بن أبي مريم أنبأنا ابراهيم بن اسماعيل ابن أبي حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحلل فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استمراء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة ورواه ابن شاهين في غرائب السنن والدلسة من التدليس وهو السكمان والتفطية للعيوب والمدايسة المخادعة يقال فلان لا يدالك أي لا يخادبك ولا يخفى عليك الشئ فكانه يأتيك في الظلام والداس بالتحريك الظلمة وذلك لامن قصد التحليل فقد دلس مقصوده الذي يبطل المقدم وكنتم النية الردية بمنزلة المخادع المدالس الذي يكتم الشر ويظهر الخير واسناد هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسماعيل فانه قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين في رواية الدارمي هو صالح وقال الامام أحمد في رواية أبي طالب هو ثقة من أهل الذمة وقال محمد بن سعد كان مصليا عابدا صام ستين سنة وقال ابن معين في رواية الدوري ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي ضعيف قال أبو أحمد بن عدي هو صالح في باب الرواية ونكتب حديثه على ضعفه وهذا الذي قاله ابن عدي عدل من القول فان في الرجل ضعفا لا محالة وضعفه انما هو من جهة الحفظ وعدم الاتقان لامن جهة التهمة وله عدة أحاديث بهذا الاسناد روي منها الترمذي وابن ماجه فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جاء حديث مرسل يوافق هذا قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى بن أبي الفرات عن عمرو ابن دينار انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له فقال لا ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن

مثل ذلك فقال لا حتى يشكحها مرتبعا لنفسه حتى يتزوجها مرتبعا لنفسه فإذا فعل ذلك لم تحل له حتى تذوق العسيلة وهذا المرسل حجة لان الذي أرسله احتج به ولولا ثبوته عنده لما جاز ان يحتج به من غير أن يسنده وإذا كان التابعي قد قال ان هذا الحديث ثبت عندي كفي ذلك لانه أكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي أو عن تابعي آخر عن صحابي وفي مثل ذلك يسهل العلم بثقة الراوي وموسى بن أبي الفرات هذا ثقة ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه وروي عن يحيى بن معين انه قال هو ثقة وذكر عن أبيه أبي حاتم انه قال هو ثقة وناهيك بمن يوثقه هذان مع صموية تركيتهما ولا أعلم أحداً أخرجه وأما ابن أبي شيبه وحيد بن عبد الرحمن الذي روي عنه ويعرف بالراوي من مشاهير العلماء الثقة وابن أبي شيبه أحد الأئمة فهذا المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان اذا كان فيهما ضعف قليل مثل ان يكون ضعيفا انما هو من جهة سوء الحفظ ونحو ذلك اذا كانا من طريقين مختلفين عضد أحدهما الآخر فكان في ذلك دليل على ان للحديث أصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم (يؤيد ذلك) هنا ان عمر أكثر علمه من جهة أصحاب ابن عباس وذلك المسند عن ابن عباس فيوشك ان يكون للحديث أصل عن ابن عباس وان يكون ابن أبي حبيبة حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر مرسلا لاسيما وقول ابن عباس وفتياه توافق هذا وقد روي عن نافع عن ابن عمر ان رجلا قال له امرأة تزوجتها أهلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة ان أعجبتك أمسكتها وان كرهتها فارقتها قال وان كنا لنعد هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا لعن الله المحلل والمحلل له ذكره ابو اسحاق النخعي والامام ابو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا الحديث أيضا نص في المسئلة لكن لم أقف على اسناده ثم وقفت على اسناده رواه وكيع بن الجراح عن أبي غسان المدني عن عمر بن نافع عن أبيه ان رجلا سأل ابن عمر عن طلق امرأته ثلاثا فتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه أتجل لمطلقها قال ابن عمر لا الا نكاح رغبة كنا نعد سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الاسناد جيد رجاله مشاهير ثقة وهو نص في ان التحليل المكتوم كانوا يعدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا \*

﴿ المسلك الثالث ﴾ ان التحليل لو كان جائزا لكان النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه من

طلق ثلاثا فانه كان أرحم الناس بامته وأحبهم لمياسير الامور وما خير بين أمرين الا اختار  
 أيسرهما ما لم يكن اثما وقد جاءته امرأة رفاعة القرظي مرة بعد مرة كما سيأتي ان شاء الله  
 تعالى ذكره وهو يروي من حرصها على العود الى زوجها ما يرق القلب لحالها ويوجب اعانتها  
 على مراجعة الاول ان كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من  
 يتزوجها فبيدت عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه من قد كان يستمتع وقد كان يمكن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أن يقول لبعض المسلمين حل هذه لزوجها فلما لم يأمر هو ولا أحد من خلفائه بشيء  
 من ذلك مع مسيس الحاجة اليه علم ان هذا لا سبيل اليه وان من أمر به فقد تقدم بين يدي  
 الله ورسوله ولم تسمه السنة حتى تمداها الى بدعة زينها الشيطان لمن أطاعه وكل محدثة بدعة  
 وكل بدعة ضلالة ومن تأمل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وخلفائه وانهم لم يأذنوا لاحد في تحليل عليم قطعا انه ليس من الدين فان مقتضي  
 للفعل اذا كان قديما قويا وجب وجوده الا أن يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه  
 علم أن في الدين ما يمنع منه

﴿المسلك الرابع﴾ اجماع الصحابة فروي قبيصة بن جابر عن عمر رضي الله عنه أنه قال  
 لا أوتي بمحلل ولا محلل له الا رجتهما رواه أبو بكر بن أبي شيبة وابو اسحق الجوزجاني  
 وحرب السكرماني وأبو بكر الاثرم وهو مشهور محفوظ عن عمر وعن زيد بن عياض بن جهم  
 انه سمع نافعا يقول ان رجلا سأل ابن عمر عن المحلل فقال له ابن عمر عرفت عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه لو رأى شيئا من ذلك لرجم فيه رواه ابن وهب عنه لكن زيदा هذا يضعف  
 جدا وحديثه هذا محفوظ من غير طريقه كما سند كر ان شاء الله تعالى وعن سليمان بن يسار  
 قال رفع الى عثمان رضي الله عنه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع  
 اليه الا بنكاح غير داسة رواه الجوزجاني وعن أبي مرزوق التجيبي أن رجلا أتى عثمان  
 فقال ان جاري طلق امرأته في غضبه ولقي شدة فاردت أن أحتسب نفسي ومالي فاتزوجها  
 ثم أني بها ثم أطلقها فترجع لي زوجها الاول فقال له عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة ذكره  
 أبو اسحق الشيرازي في المذهب ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن  
 المرادي انه سمع أبا مروان التجيبي يقول ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ندما وكان له جار



فاراد أن يحلل بينهما بنير علمهما فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان الانكاح رغبة غير مدالسة  
 وعن يزيد ابن أبي حبيب عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل لا ترجع اليه الا بنكاح  
 رغبة غير دالسة ولا استمراء بكتاب الله ذكره بعض المالكية وذكره عبد الرزاق عن هيثم  
 عن خالد الخذاء عن مروان الأصغر عن أبي رافع قال سئل عثمان وعلي وزيد بن ثابت عن الامة  
 هل يحلها سيدها لزوجها اذا كان لا يريد التحليل يعني اذا بت طلاقها فقال عثمان وزيد نعم  
 فقام علي غضبان وكره قولهما وعن علي لمن الله المحلل والمحلل له وعن أشعث عن ابن عباس  
 قال لمن الله المحلل والمحلل له وعن أبي معشر عن رجل عن بن عمر قال لعن الله المحلل والمحلل  
 له والمحللة وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة  
 لزوجها قال ذلك السفاح لو أدرككم عمر انكحكم رواه الامام أبو بكر بن أبي شيبة وعن الثوري  
 عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضي الله عنه وسئل عن المحلل قال لا يزالان زانيين  
 وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا أن يحلها له هكذا رواه عنه حسين بن  
 حفص ورواه الجوزجاني عن ابن نمير عنه لكن قال عن سفیان عن رجل سمع عن ابن عمر  
 في المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محلل لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة ورواه عبد  
 الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل عن طلاق امرأته ثم ندم فاراد أن  
 يتزوجها رجل يحلها له فقال له ابن عمر كلاهما زان لو مكثا عشرين سنة ورواه الشانجي باسناده  
 عن عبد الله بن شريك الغاضري قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها  
 فقال لعن الله المحلل والمحلل له هما زانيان وقال سعيد في سننه ثنا هشيم ثنا الاعمش عن  
 عمران بن الحرث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمه طلق امرأته ثلاثا فندم  
 فقال عمك عصى الله فاندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا قال أرأيت ان أنا تزوجتها  
 عن غير علم منه أترجع اليه قال من يخادع الله يخدعه الله رواه عبد الرزاق عن الثوري ومعمّر  
 كلاهما عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس ان رجلا سأله عن طلاق امرأته  
 كيف ترى في رجل يحلها له فقال ابن عباس من يخادع الله يخدعه وهذه الآثار مشهورة  
 عن الصحابة وفيها بيان ان المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل سواء ظهر ذلك أو لم يظهره  
 وان عمر كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت له رغبة بعد العقد

اذا كان في الابتداء قصد التحليل وان المطلق طلق ثلاثا وان تأذى وندم ولقي شدة من الطلاق  
 فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الآثار مع ما فيها من تغليظ التحليل فهي  
 من أبلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة كان مشهورا على عهد عمرو من  
 بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه من خالف في المتعة مثل بن عباس بل اتفقوا كلهم  
 على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في أول الكتاب عن الحسن البصري انه قال له رجل ان  
 رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فندم وندمت فأردت ان أنطلق فأزوجها وأصدقها صداقا  
 ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكون مسمار  
 نار لحدود الله وروى عن الحسن انه قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستمار وهذا يقتضي  
 شهرة ذلك بين المسلمين زمن الصحابة (فان قيل) فقد روى بن سيرين ان رجلا طلق امرأته  
 ثلاثا فندم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقعتان رقعة يوارى بها عورته ورقعة يوارى  
 بها سوائه فقال له هل لك تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة ونجعل لك جملا قال نعم فزوجوها  
 منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل عندك من خير قال هو حيث تحبين جعله الله فداها فقالت  
 لا اطلقني فان عمر لن يجبرك على طلاق فلما أصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب فلما  
 دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني أكره أن لا يزال يدخل على الرجل بعد  
 الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب اخبروه القصة فرفع يده وقال اللهم انت رزقت ذا الرقعتين اذ  
 بخل عليه عمر فقال له اثن طلقها فاعده رواه سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ ولقظه في  
 سنن سعيد أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقبل له  
 انظر رجلا يحملها لك وكان رجلا من أهل البادية له حسب اقحم الى المدينة وكان محتاجا ليس  
 له شيء يتوارى به الا رقعتين رقعة يوارى بها فرجه ورقعة يوارى بها دبره فارسلوا اليه فقالوا  
 له هل لك أن تزوجك امرأة فتدخل عليها فكشف عنها خمارها ثم اطلقها ونجعل لك على ذلك  
 جملا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب فلما دخل على المرأة فاصابها  
 فاعجبها فقالت له اعندك خير قال نعم هو حيث تحبين جعله الله فداها وذ كر الحديث ورواه  
 ابو حفص المكبري في كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صغار وعليه  
 ازار من بين يديه رقعة ومن خلفه رقعة فسأل عمر فلم يعطه شيئا فبينما هو كذلك اذ نزع

الشیطان بین رجل من قریش و بین امرأته فطلقها فقال لها هل لك أن تمطین ذا الرقعتین شیئاً ویحلک لی قالت نعم ان شئت فاخبروه ذلك قل نعم فتزوجها فدخل بها فلما أصبحت ادخلت اخوته الدار فجاء القرشی یحوم حول الدار ویقول یا ویله غلب علی امرأته فأتی عمر فقال یا أمیر المؤمنین غلبت علی امرأتی قال من غلبک قل ذو الرقعتین قل ارسلوا الیه فلما جاء الرسول قالت له المرأة کیف موضعک من قومک قال ایس بموضعی باس قالت أن أمیر المؤمنین یقول لك اطلق امرأتک فقل والله لا اطلقها فانه لا یکرهک والبسته حلة فلما رآه عمر من بعید قال الحمد لله الذی شرف ذا الرقعتین فدخل علیه فقال له اطلق امرأتک قال لا والله لا اطلقها فقال له عمر لو طلقها لا وجمت رأسک بالسوط فهذا عن عمر رضی الله عنه وهو شرط تقدم العقد وقد حکم عمر بصحته واذا کان كذلك صارت المسئلة خلافا فی الصحابة وربما حملنا ما روى عن عمر من النهی عن نکاح المحلل علی الشرط المقرون بالعقد لتفق روايته ورواه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن بن عمرو بن سیرین قال جاءت امرأة الى رجل فزوجته نفسها لیحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن یم علیها ولا یطلقها وأوعده أن یعاقبه ان طلقها \* قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه

(احدها) انه منقطع ایس له اسناد فروی ابو حفص عن ابی النضر قال سمعت ابا عبد الله یقول فی المحلل والمحلل له انه یفسخ نکاحه فی الحال قلت أو ایس یروی عن عمر حدیث ذی الرقعتین حیث امره عمر ان لا یفارقها قال ایس له اسناد وقال ابو عبید هذا حدیث مرسل لان ابن سیرین وان کان مأمونا لم یر عمر ولم یدرکه فاین هذا من الذین سموه یخطب علی المنبر لا اوتی بمحلل ولا محل له الا رجعتهما قلت وقد رویناه عن ابن عمر انه سئل عن تحلیل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادركکم عمر لنکاککم واحادیث ابن عمر کلها تبین ان نفس التحلیل المکتوم زنا وسفاح وقد اخبر عن ابيه بانه لو ادرك ذلك لنکک علیه وسائر الآثار عن عثمان وعلي وغيرهما تبین أن التحلیل عندهم کل نکاح اراد به أن یحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب هؤلاء فقال لا اوتی بمحلل ولا محل له الا رجعتهما فملم أن عمر اراد التحلیل مطلقا وان کان مکتوما فالمنقطع اذا عارض المسند لم یلتفت الیه

(الوجه الثاني) أن هذا ان کان له أصل فاعله لم تکن الارادة فيه من الزوج الثاني وانما

كانت من الزوج المطلق وقد أجاب أبو عبيد وأبو حفص به - هذا الجواب أيضاً ثم قال بعض أصحابنا وبعض المالكية له وقت العقد لم ينو التحليل وإن كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح الرغبة ويشبهه والله أعلم أنهم لم يذكروا للزوج سبباً من ذلك بل زوجته بها وتواطؤا فيما بينهم على أن يعطوه شيئاً ليطلقها ولم يشمروه بذلك لكن ظاهر المروي في القصة أنهم شرطوه على الخلع قبل النكاح ولم يشترطوا عليه الطلاق المجرد وإنما اشترطوا عليه الطلاق بمال وهذا أمر لا يتفرد به بل هو موقوف على بذل المال له فهو مواطأة على فرقة من الزوج ومن اجنبي وهو بمنزلة المواطأة على الطلاق المجرد كالمواطأة من الزوجة والمطلق ثلاثاً على أن يبيعها الزوج أو يهبها إياه إذا كان عبده ومع هذا فيمكن أنهم ذكروا له بعد العقد فإن ابن سيرين لم يشهد القصة وإنما سمعها من غيره ومثل هذه القصة إذا حدثت بها فلا يخبر الخبر بأعيان الالفاظ وترتيبها لاسيما إذا كان المقصود منها غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم أنه لا بد أن يقصد النكاح على صداق يلتزمه الزوج وبالجملة فهذه حكاية حال لم يشهدا الحاكلي فيحتمل أنها وقعت على هذا الوجه وهو الأقرب لأن الرجل لما جاء إلى عمر رضى الله عنه إنما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا مكر بي ولا خدعت ولو كان المتزوج قد واطأه على أن يخلعها أو يطلقها لكانت شكايته ذلك إلى عمر رضى الله عنه واحتجاجه به أولى من قوله غلبت على امرأتي فإن أقل ما في ذلك أن ذا الرقعتين يكون قد حدثه فكذبه ووعدته فآخلفه وما ذكره بعض أصحابنا ضعيف فإن عمر لم يستفصله هل نويت التحليل وقت العقد أم لم تنوّه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب هذا القول من أصحابنا ومن المالكية يقول إذا واطئ الزوج على التحليل وقصد هو وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية والشرط المقارن وذكر أصحابنا أن كل واحد من المواطأة المتقدمة على العقد واعتقاد التحليل مبطل للعقد وهذا هو الذي دل عليه كلام الامام أحمد وهو قياس قول أصحابنا وقول المالكية فإن الشروط المتقدمة على العقد بمنزلة المقارنة إن كانت صحيحة وجب الوفاء بها وإن كانت باطلة أثرت في العقد في المذهبين جميعاً بل هذه الصورة أبلغ في البطلان من الاعتقاد المجرد فلماذا لم يرخص أحد من التابعين في المواطأة قبل العقد وحكى عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فإن هذا تلبس مدلس على القوم والنكاح الذي



قصده لم يرضوا به ولم يعاقدوه عليه والنكاح الذي رضوا به لم يرض الله به ورسوله وانما يصح العقد برضي المتعاقدين التابع لرضى الله ورسوله فاذا تخلف أحدهما فهو باطل \*

﴿الوجه الثالث﴾ انه ليس في القصة أنهم واطؤوه على ان يحلها الاول ولا أشعروه انها مطلقة وانما فيها أنهم واطؤوه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا من جنس نكاح المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح الى وقت ونكاح المتعة قد كانوا يستحلونه صدر آمن خلافة عمر حتى أظهر عمر السنة بتحريمه ولعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المتعة ثم النكاح المشروط فيه الطلاق في الوقت الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط انما يجب الوفاء به اذا طلبت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كالصداق مثلا ولهذا لما طلب من الرجل الطلاق رد الامر اليها فلم تطلبه واذا كانت المرأة لم تطلبه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف النكاح الموقت فانه ينقضي بمضي الوقت وقوله له فان عمر لا يجبرك على طلاق لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على توفية حق لم يطلبه صاحبه بل عفا عنه ثم ان عمر رضى الله عنه أظهر بعد هذا تحريم المتعة وتوعد عليه \*

﴿الوجه الرابع﴾ ان هذه القصة قضية عين وحكاية حال والحاكي لها لم يشهدا يستوفي صفتها فيمكن ان تكون المرأة لما رغبت في الرجل وهو قد رغب فيها وهي امرأة ثيب هي أولى بنفسها من وليها كان بمنزلة خاطب قد رغبت المرأة فيه فأمره عمر بامساكها بنكاح جديد وان كان قد قال له لا تطلقها فان الفرقة في النكاح وان كان فاسدا يسمى طلاقا وان كانت فسحا حتى قد قال بهض العلماء انه طلاق واقع وهذا كما روى عن فيروز الديلمي انه قال أسلمت وعندي أختان فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم ان أطلق احدهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق الذي ينقص به العدد \* ويقوى ذلك ان الامساك كان بنكاح جديد لا بذلك النكاح أشياء (أحدها) ان في الحديث انه لما جاء الرسول من عند عمر قالت له المرأة كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعي بأس قالت ان أمير المؤمنين يقول لك أطلق امرأتك فقل لا والله لا أطلقها فاعتبرت المرأة كفاءته بعلمها بانه قد يكون للاولياء بها تعلق فلو كان النكاح الاول صحيحا لازما لم يكن للاولياء الاعتراض بعد ذلك وانما يكون اعتراض لهم اذا أرادت المرأة ان تزوج من غير كفؤ ووقع النكاح بلا رضاهم فهذا دليل على ان النكاح لم يكن قد انعقد

لازما الا ان يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفؤ يبطل عمر رضي الله عنه النكاح لانه هو القائل لامنعن خروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو أشهر الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه فيقال لم يكن الاولياء يمكنهم الطعن في كفاءته لان عمر رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجها بغير كفؤ ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفعهم ذكره لان النكاح يكون فاسداً فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفعهم ذكره فعلى التقريرين لا حاجة لهم بذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم (وثانيها) ان عمر رضي الله عنه قال لو طلقها لأوجعت رأسك بالسوط ولو كان هذا النكاح صحيحاً يحلها للاول لم ينهه عمر عن طلاقها اذا أرضوه وهو يرى شغف الاول بها وصفو الاولياء اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقتها وهم يريدون الاستحلال وانما درأ عمر رضي الله عنه العقوبة مع انه قال لا أوتي بمحلل الا رجته لانه اعرابي جدير بأنه لا يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله (وثالثها) انهم لما قالوا له طلقها قال الامر اليها فدل على ان مقامه مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل لزوم النكاح وصحته (ورابعها) انه قد روى بعض المالكية ان عمر رضي الله عنه بعث الى المرأة لواسطة بينهما التي تسمى الدلالة ونكل بها وهذا دليل على انها فعلت ما لا يحل \*

﴿ الوجه الخامس ﴾ ان هذا الاثر ليس فيه عودها الى المطلق بل فيه النهي عن ذلك وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه انه صار نكاح رغبة بعد ان كان تحليلاً فان كان بنكاح مستأنف فلا كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح بدون اذن المرأة أو نكاح العبد بدون اذن سيده أو بيع الفضولي وشرائه فانه قد اختلف فيه هل هو مردود أو موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيه كن ان يكون قول عمر رضي الله عنه مخرجاً على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كاشتراطه فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والافسد واذا حمل الحديث على هذا فهو محل اختلاف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة المحلل ولهذا لما أفتى أحمد في نكاح المحلل بان يفرق بينهما وان حدث له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعل عثمان وقاله ابن عمر اعترض عليه بحديث عمر هذا فأجاب بأنه غير مسند فلا يمارض

الآثار المسندة وإنما اعترض عليه بذلك بناء على أن الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل هل له أن يمسكها به ولم يقل أحد أنها اختلفت في صحة أصل النكاح ولا في جواز عودها إلى الأول بالتحليل وإذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة من الإسناد والاحتمال لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه فيما رواه عنه ابنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة \* ومما بين أن مثل ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سننه ثنا جرير عن مغيرة قال قلت لأبراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلل بين رجل وامرأته فقال لا إنما كانت لرجل امرأة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فبانت منه ثم إن عمر تزوجها فبني بها وقالوا لولا أنها امرأة ليس بها ولد فقال عمر وما بركتهن إلا أولادهن فطلقها قبل أن يتزوجها فتزوجها زوجها الأول قال مغيرة عن أبي معشر كان زوجها الأول الحرث بن أبي ربيعة فمذا مغيرة قد بلغه أما عن أبي معشر أو غيره أن عمر حلل امرأة حتى أخبره إبراهيم أنه إنما كان نكاح رغبة لانه تزوجها للتحليل لكن لأنه طلقها عقب الدخول بها أو عقب العقد توهم من لم يعلم حقيقة الأمر أنه كان تحليلا فكذلك ذوالرقعتين لما بلغهم أنهم طلبوا منه أن يطلق وبذلوا له المال على ذلك فامتنع ظنوا أنه كان محلا فان وقوع الطلاق أشد أيها ما للتحليل من مسئلته فإن كان توهمه مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق أولى بذلك \*

\* (الوجه السادس) \* أنه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه صحح نكاح المحلل فيجب أن يحمل هذا منه على أنه رجع عن ذلك لأنه ثبت عنه من غير وجه التغليظ في التحليل والنهي عنه وأنه خطب الناس على المنبر فقال لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجعتما وكذلك ذكر ابنه أن التحليل سفاح وإن عمر لو رأى أصحابه لشكلهم وبين أن التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصده كما يكون بشرطه وقد كانوا في صدر خلافته يستحلون المنعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من الرخصة يفعل ذلك من لم يبلغه تحريمها بعد ذلك فلم له في ذلك الوقت أن يقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي عن التحليل فخطب به وأعلن حكمه كما خطب بالنهي عن المنعة وأعلن حكمها ولا يمكن أن يكون رخص في التحليل بعد النهي لأن النهي إنما يكون عن عم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ترك الإنكار فإنه يكون عن الاستصحاب وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم ولعن فاعله فانه لا يمكن تغيير ذلك بعد موته فثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في ذلك

(المسلك الخامس) أن الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان وبعد ذكر الخلع (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ونكاح المحلل والمتمعة ليس بنكاح عند الاطلاق وليس المحلل والمتمتع بزواج وذلك لان النكاح في اللغة الجمع والضم على أتم الوجوه فأن كان اجتماعا بالابدان فهو الايلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا بالعقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام واللزوم ولهذا يقولون استنكحه المذني اذا لازمه ودوامه يدل على ذلك أن ابن عباس سئل عن المتمعة وكان يبيعها انكاح هي أم سفاح فقال ليست بنكاح ولا سفاح ولكها متمعة فاخبر عمر رضي الله عنه انها ليست بنكاح لما لم يكن مقصودها الدوام واللزوم ولهذا لم يكن يثبت فيها احكام النكاح المختصة بالعقد من الطلاق والعدة والميراث وانما كان يثبت فيها احكام الوطء وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين نسخ المتمعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فاذا كان المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع بها الى أجل ليس بناكح حيث لم يقصد دوام الاستمتاع ولزومه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك اولى أن لا يكون ناكحا وقوله بعد هذا نكحت أو تزوجت وهو يقصد أن يطلقها بعد ساعة أو ساعتين وليس له فيها غرض أن تدوم معه ولا تبقى كذب منه وخداع وكذلك قول الولي له زوجتك أو انكحتك وقد شرطه انه يطلقها اذا وطئها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنه حين سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادركم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله انهما ارادا أن يحلها له وهو معنى قول عمر لا أوتي بمحل ولا محل له الا رجعتما \* ويبين هذا أن الزوج المطلق في الخطاب انما يعقل منه الرجل الذي يقصد مقامه ودوامه مع المرأة بحيث ترضي مصاهرتها وتعتبر كفاءته وتطيب المرأة ووليها أن يملكها وهذا المحلل الذي جئ به للتحليل ليس بزواج وانما هو تيسر استمير لضرا به والله عز وجل قد علم من المرأة ووليها انهم لا يرضونه زوجا فاذا اظهروا في العقد قولهم زوجناك وانكحتك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا خداعا واستهزاء بآيات الله سبحانه \* يؤيد هذا ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح



زواجا غيره والنكاح المفهوم في عرف أهل الخطاب إنما هو نكاح الرغبة لا يعقلون عند  
 الإطلاق الا هذا ولو أن الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار محلا لعدّه أهل العرف غير  
 ممثّل لامرأيه وإنما يسمى مادون هذا نكاحا بالتقييد مثل أن يقال نكاح المتعة نكاح المحلل  
 كما يقال بيع الحمر وبيع الخنزير وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله  
 سبحانه قد قال حتى تنكح زواجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع الإطلاق أو التقييد  
 باجماع الامة فان ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد أن يراد به ما يفهم من لفظ  
 النكاح عند الإطلاق في عرف المسلمين \* يقوى هذا أن التحريم قبل هذا النكاح ثابت  
 بلا ريب ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بالاتفاق وأما نكاح المحلل فلم نعلمه مرادا من  
 هذا الخطاب ولا هو مفهوم منه عند الإطلاق فيبقى التحريم ثابتا حتى يقوم الدليل على أنه  
 نكاح مباح ومعلوم انه لا يمكن أحد أن يذكر نصا يحل هذا النكاح ولم يثبت دخوله في  
 اسم النكاح المطابق ولا يمكن حله بالقياس فانه لا يلزم من حل نكاح الرغبة حل نكاح  
 المحلل كما لا يخفى فان الراغب مرید للنكاح فناسب أن يباح له ذلك وأما المحلل فليس له غرض  
 في النكاح ولا ارادة فلا يلزم أن يباح له ما لا رغبة له فيه اذ الارادة مظنة الحاجة فلا يلزم  
 من اباحة الشيء للمحتاج اليه أو لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لم يعلم من نفسه انه لا ارادة  
 له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه لولا تطبيق ذلك المطلق الاول واعادتها اليه  
 لم يكن له غرض في أن ينكح وحل المرأة للمطلق الاول ليس هو المقصود بالنكاح حتى  
 يقول هذه حاجة لنا كح وانما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم أن تلك  
 الحاجة لا تحصل بالنكاح وانما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا  
 فيما هو من توابع النكاح وانما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس مما يقصد بعقده  
 الانتفاع بإزالة الملك كمقد البيع وانما منفعته منوطة بوجوده فاذا لم يقصد به الا أن يزيله  
 لمنفعة الاول فليس عاقدا لشيء من مقاصد النكاح فلا يصح الحافه بمن يعقد النكاح لمقاصده  
 أو بعضها \* يوضح ذلك أن ما هو محظور في الاصل لا يباح منه الا ما فيه منفعة كذبح الحيوان  
 فانه قبل القتل محرم وانما أبيض قتله لمنفعة الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به كان ذلك القتل  
 محرما وكذلك الابضاع حرام قبل العقد وانما أبيضت بعد العقد وأبيض العقد عليها للانتفاع

بمقاصد النكاح والنفع بها فاذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً وان كان قد قصد بهذا تحليلها لمن حرمت عليه فان التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لارادة مقاصده فاذا جعل مقصوده التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرعي أصلاً وصار هذا كرجل قال لامرأته أنت علي كظهر أمي حتى تدبح هذه الشاة أو آلى من امرأته حتى تدبح هذه الشاة فقام هو أو غيره فدبحها لغيره الا كل ولم يقصد بها التذكية المبيحة للحم وانما قصد مجرد حل اليمين فان هذا الذبح لا يبيح اللحم لان الذبح انما أباحه الشارع لمقصود حل اللحم ثم قد يحصل في ضمن ذلك حل يمين وغيرها فاذا فات ذلك المقصود لم يثبت الحل بحل وان قصد شيء آخر كذلك هذا النكاح له مقصود فاذا لم يقصد كان الفرج حراماً وان قصد باستحلال الفرج شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبائح في قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وكذلك سوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من الجوس ونحوهم وفي الاحتياط فيهما اذا اشتبه مباح أحدهما بمحظوره واشتبه السبب المبيح بغيره أو اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم وغيره بل مسألة التحليل أقبح من هذا فان الذبائح هنا يمكنه أن يقصد الذبح المشروع ويحصل في ضمنه حل اليمين وحيث لم يقصد التذكية المبيحة فلم يقصد بالذبح أن يزيل التذكية بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئاً من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وازالته (يقرر هذا) ان الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين مراده بانه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع المتضمن ذوق العسيلة فعلم انه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد وانما أراد ماهو النكاح المعروف الذي يفهم عند الاطلاق وذلك انما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق العسيلة وهذا بين ان شاء الله تعالى واذا ثبت ان هذا ليس بنكاح ثبت انه حرام لان الفرج حرام الا بنكاح أو ملك يمين وثبت انها لا تحل للمطلق اذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره

﴿المسلك السادس﴾ انه سبحانه قال (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان ظنا ان يقيا حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) يعني فان طلقها هذا الزوج الثاني الذي

نكحته فلا جناح عليهما وعلى المطلق الاول ان يترجما ان ظنا ان يقيما حدود الله وحرف ان في  
لسان العرب لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه فاما ما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فاتهم يقولون  
اذا احمر البسر فأتني ولا يقولون ان احمر البسر لا احمراره واقع فلما قال فان طلقها علم ان ذلك  
النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ولا يقع أخرى ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق  
لازما أو غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال فلا ية عمت كل نكاح فلهذا قيل فان  
طلقها اذ من الناكحين أن يطلق ومنهم من لا يطلق وان كان غالب المحللين يطلق لا نأقول  
لو أراد سبحانه ذلك لقال فان فارقتها لانه قد يموت عنها وقد تفارقه بانفساخ النكاح بحدوث  
مهر أو رضاع أو لعان أو بفسخه لعسرة أو غيرها فتحل لكن هذه الاشياء ليست بيد الزوج  
وانما بيده الطلاق خاصة فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت الاول دل على ان النكاح نكاح  
رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دلسة يستلزم وقوع الطلاق الا نادراً ولو قيل  
فان فارقتها دل ذلك على ان النكاح تقع فيه الفرقة تارة ولا تقع أخرى ومعلوم ان نكاح الرغبة  
والدلسة بهذه المثابة فيشبه والله أعلم أن يكون انما عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايدان  
بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق لانكاح موقود لوقوع الطلاق (يؤيد هذا) ان لفظة الفراق  
أعم فائدة وبه جاء القرآن في مثل قوله سبحانه (فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف)  
فلو لم يكن في لفظ الطلاق خصيصة لكان ذكره أولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين  
بملاحظتها كمال موضع الخطاب (يبين هذا) ان الغاية المؤقتة بحرف حتى تدخل في حكم المحدود  
المغنيا لا نعلم بين أهل اللغة خلافا فيه وانما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف الى ولهذا قالوا في  
قولهم اكلت السمكة حتى رأسها وقدم الحاج حتى المشاة وغير ذلك ان الغايات داخلة في حكم  
ما قبلها فقوله سبحانه (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) يقتضي اسها لا تحل له حتى توجد  
الغاية التي هي نكاح زوج غيره وان هذه الغاية اذا وجدت انتهى ذلك التحريم المحدود اليها  
وانقضى وهذا القدر وحده كاف في بيان حلها للاول اذا فارقتها الثاني بموت أو فسخ أو طلاق  
لانه اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان وجد بالطاقت الثلاث وبقيت كسائر  
المحصنات فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق فاذا زال هذا التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد  
من التحريمين فتعود كما كانت أو انه أريد بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على أن

النكاح اسم لمجموع ذلك كما يقال لا اكلمك حتى تصلي فان كان المراد هذا كان التقدير انها لا تحل له الا بعد انقضاء نكاح زوج غيره ومعناه كمنى الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها فلا بد أن يكون فيه فائدة جديدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله أعلم التنبيه على أن ذلك الزوج موصوف بجواز التطليق وعدم جوازه اعني وقوعه تارة وعدم وقوعه أخرى واذا أردت وضوح ذلك فتأمل قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله لما كان التطهير فعلا مقصودا جيء فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير مقصود جيء فيه بحرف التعليق فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله حتى تنكح لكان هو الغالب على نكاح المطلقات وكان الطلاق فيه مقصودا فكان بمنزلة تلك الآية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما في تلك الآية الا أنه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن حتى يطهرن فيبين أن ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر اخف منه يمكن زواله بفعل الادمي بين حكمه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن وهنا لم يرد بقوله فان طلقها بيان توقف الحل على طلقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات والمحصنات من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط وانما الشرط أي فرقة حصلت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدة المطلق وعلم الأئمة بان المتزوجة لا تحل اظهر من علمهم بان المعتدة لا تحل فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره المدة او كد فظهر أنه لا بد من فائدة في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله أعلم الا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه فان طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله أعلم

﴿المسلك السابع﴾ قوله سبحانه وتعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله) قال هذا بعد أن قال سبحانه (ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) فاذا الله سبحانه في فديتها ان خيف أن لا يقيما حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر فاذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله كان اقتداؤها منه جائزا ثم ذكر الطالفة الثالثة ثم



ذكر انها اذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الاول ان ظنا أن يقيما حدود الله فانما أباح معاودتها له اذا ظنا اقامة حدود الله كما أنه انما أباح افتدائها منه اذا خاف أن لا يقيما حدود الله لان المشروط هناك الفداء ويكفي في اباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط لانه قد اخبر عنهما انهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال هل تبدلت أو هي باقية بخلاف الزوج المبتدأ فان ظن اقامة حدود الله موجودة لانه لم يكن هناك حال يخالف هذا ونظير هذا قوله سبحانه (وبعوتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا) لان الطلاق غالبا انما يكون عن شر فاذا ارجعها مريدا للشر بها لم يجوز ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب لكن قال هناك أحق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجعية وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع الى الزوجين جميعا لان الكلام في المطلقة ثلاثا وهي لا تحل بعد الزوج الثاني الا بمقد جديد موقوف على رضاها وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة الواحدة اجتمع فيها طلقتان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا تبين أن الله سبحانه انما أباح النكاح الذي قد يخاف فيه من ضرر لمن ظن انه يقيم حدود الله فيه علم أن النكاح المباح هو النكاح الذي يحتاج فيه الى اقامة حدود الله في المعاشرة ونكاح المحلل ليس هو من هذا فانه اذا كان من نيته انه يطلقها عقيب وطئها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن شرطا فيه وهو خلاف القرآن \* ويظهر ذلك بما لو أراد المطلق الاول أن يحلها للمطلق الثاني فان الله سبحانه انما أباح لهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه أن يظن ذلك \* فان قال قائل بل اشترط ذلك في نكاح المحلل \* قيل له اذا قال لك المحلل أنا من نيتي أن أطأها الساعة واطلقها عقيب ذلك وكذلك هي من نيتها ذلك فهل يباح لنا ذلك مع أنا إن اقننا لم نظن اننا نقيم حدود الله فان قال نعم خالف كتاب الله وان قال لا بطل مذهبه وترك أصله \* يبين ذلك ان غالب المحللين أعني الرجل المحلل والمرأة لا يظنان أنهما يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه نيته كيف يظن أن يقيم حدود الله معه لاسيما اذا تشارطا على ذلك ولا يجوز أن يقال المعتبر في نكاح المحلل أن يظن اقامة حدود

الله في الساعة التي يعاشرها فيها فقط لانه من المعلوم أن حسن العشرة ساعة ويوما لا يعده أحد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل أحد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان شاء الله تعالى وقد روي عن مجاهد في قوله ان ظنا أن يقيما حدود الله قال ان علما أن نكاحهما على غير دلالة وأراد بالدلالة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم أن علم المطلق الاول والزوجة أن النكاح الثاني كان على غير دلالة فحينئذ اذا تزوجها يكون بحيث يظن أن يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح أيضا أما اذا تزوجها نكاح دلالة وطلقها ثم تراجعها لم يكونا قد ظنا أن يقيما حدود الله التي هي تحريمها أولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فعلى هذا تكون الآية عامة في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة وأحد الظنين لاجل الماضي والحاضر والآخر متعلق بالمستقبل ولهذا والله أعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى تكون أن الخفيفة من الثقل الدالة على أن الظن يقين بل نصب بان الخفيفة لعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن محلا قد لا يتيقن وانما يعلم بغالب الظن وعلى هذا ففي الآية حجة ثابتة من هذا الوجه

﴿المسلك الثامن﴾ قوله سبحانه وتعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقد روى ابن ماجة وابن بطة باسناد جيد عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ما بال قوام يامبون بحدود الله ويستهنؤون بآياته طلقتهك راجعتك طلقتهك راجعتك﴾ وفي لفظ لابن ماجة ﴿خلعتك راجعتك﴾ وقد روى مرسل عن أبي بردة فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضارته بان يطلقها ثم يملكها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها قبل جماع أو بعده ويملكها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة أشهر وهكذا فسرره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقا من غير قصد منه بأن يرتجعها راغبا فيها ثم يبدو له فيطلقها ثم يبدو له فيرتجعها راغبا ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للارغبة لكن لمقصود آخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطول العدة عليها حرم ذلك عليه وتطويل العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه

لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض أو بعد الوطي قبل استبانة الحمل  
وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر هنا انما حصل بان قصد بالعقد فرقة توجب ضررا لو  
حصل بغير قصد اليه لم يكن سببه حراما كما ان المحلل قصد بالعقد فرقة توجب تحليلا لو حصل  
بغير قصد لم يكن سببه حراما فاما ان يكون القصد لغير مقصود العقد محرما للعقد أو لا يكون  
فان لم يكن محرما للعقد والفعل المقصود هنا وهو الطلاق الموجب للعدة ليس محرما في نفسه  
فيجب ان يكون صحيحا على أصل من يعتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للعقد  
فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب العدة  
المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع  
ضمننا أو وجود تحليل شرع ضمننا فانه ما شرع الله من التحريم أو التحليل ضمننا وتبعالا أصلا  
وقصدا متى أراد الانسان أصلا وقصدا فقد ضاد الله في حكمه ( يوضح ذلك ان الطلاق )  
سبب لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تثاب المرأة عليها اذا قصدت ذلك كما ان  
الطلاق الثاني سبب يحل المطلقة والرجعة مقصودها المقام مع الزوجة لافراقها كما ان النكاح  
مقصوده ذلك ولكن في العدة ضرر بالمرأة يحتمل من الشارع ايجاب ما يتضمنه ولا يحتمل  
من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق الزوج الثاني حل للمحرمة وزوال ذلك التحريم يتضمن  
زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم فانه لولا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه  
الله وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع اثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله  
ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل ما لم يشرع تحليله مقصودا وبين قصد تحريم ما لم يشرع  
تحريمه مقصودا والله أعلم \* وهذا الوجه قد تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحيل وانما ذكرناه هنا  
لخصوصه في النكاح والرجعة \*

\* المسلك التاسع \* قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) ومن آيات الله شرائع دينه  
في النكاح والطلاق والرجعة والخلع لانها الطريق التي يحل بها الحرام من الفروج أو يحرم بها  
الحلال وهي من دين الله الذي شرعه لعباده وكل ما دل على أحكام الله فهو من آياته والعقود  
دلائل على الأحكام الحاصلة بها وذكره هذه الآية بعد ان أباح أشياء من هذه العقود وحرم  
أشياء دليل على انها من الآيات والا لم يكن ذكرها عقيب ذلك مناسبا وعن أبي بردة عن

أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ( مابال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤن بآياته طلقتهك راجعتك طلقتهك راجعتك ) رواه بن ماجه وابن بطه وفي لفظ له ( خلعتك راجعتك طلقتهك راجعتك ) وهذا دليل على انها من آياته واذا كانت من آياته فاتخاذها هزوا ففعلها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان استهزاء المنافقين انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فيأتون بكلمة الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين خلاف ما يبطنون فكل من أتى بالرجعة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار أو نحوه أو أتى بالنكاح غير قاصد به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذ آيات الله هزوا حيث تكلم بكلمة العقد وهو غير معتقد للحقيقة التي توجهها هذه الكلمة من مقصود النكاح كالمنافق في أصل الدين سواء فذاك نفاق في أصل الدين وهذا نفاق في شرائعه فان قول الانسان آمنا كقوله تزوجت هو أخبار عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجه وهو انشاء العقد للايمان وعقد النكاح من حيث هو يتبدى الدخول في ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه من الاعتقاد اذ لا تصديق معه ولا ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان والنكاح بل انما تكلم بكلمة ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو صادقا في هذه الكلمة لا من حيث هي انشاء ولا من حيث هي أخبار وذكره في هذه الآية بعد قوله سبحانه (ولا تمسكوهن ضرارا لتمدوا) دليل على ان امساكن ضرارا من اتخاذ آيات الله هزوا وما ذاك الا لان الممسك تكلم بالرجعة وهو غير معتقد لمقصود الرجعة بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس المقصود بعقده ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما نكح ليطلق والطلاق ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه فساد به بطل مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات الاستهزاء في تقرير ان المقاصد معتبرة في العقود وانما ذكر هنا لان الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء في النكاح بخصوصه فلذلك ذكر في الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الآية على ابطال الاستهزاء بآيات الله وكان ذلك يدخل في الهازل والمحلل بطل على كل منهما مقصوده ومقصود



الهازل ان لا ينعقد النكاح فصحيح عقده ومقصود المحال هو التحليل فلا يحصل والله اعلم \*

**المسك العاشر \*** انه قصد بالعقد غير ما شرع له العقد فيجب ان لا يصح وذلك لان الله سبحانه شرع العقود اسبابا الى حصول احكام مقصودة فشرع البيع سببا لملك الاموال بطريق المعاوضة والهبة سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع والخلع سببا لحصول البينونة حقيقة البيع والهبة ومقصودهما المقوم لهما الذي لا قوام لهما بدونه انتقال الملك من مالك الى مالك على وجه مخصوص وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق المشروعة وحقيقة النكاح ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البينونة بين الزوجين وان تملك المرأة نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صورة هذه العقود غير معتقد لمقاصدها وحقائقها بحيث يعلم من نفسه انه اذا ثبت حقيقة العقد لم يرض بذلك لم يصح العقد لوجهين (أحدهما) ان الله سبحانه اعتبر الرضى في البيع فهو في النكاح أعظم اعتبارا والرضى بالشيء ارادة له ورغبة فيه فن لم يكن مريدا ولا راغبا في مقصود العقد لم يكن راضيا به فلا عقد له (الثاني) ان عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد وما ذك الا لانه قصد بلفظ العقد دفع الضرر عن نفسه لا موجب ذلك اللفظ كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حقيقة الكفر وكذلك الخادع مثل المحلل ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بان يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كناطق المناق بكلمة الايمان كما ان الاول كناطق المكره بها فكلاهما لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجبه بل إما بعض توابع موجبه أو غير ذلك لكن المكره معذور لانه محمول عليه بسبب من خارج والخادع غير معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه (ونكتة هذا) ان القصود والنيات معتبرة في العقود كاعتبارها في العبادات فان الاعمال بالنيات فكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له ذلك العقد بل قصد به سببا آخر اراد ان يتوصل بالعقد اليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادة وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه ليس هو المقصود الاصيل وقد تقدم تقرير هذا الوجه في الأدلة العامة لكن ما كان من تلك الأدلة لا عيب بخصوصه مسئلة التحليل لم نذكره وما دل عليه خصوصا كما دل على قاعدة الحيل

عموما ذكرنا لان تلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه أقوى من تلقيه من دليل عام \*  
 ﴿المسلك الحادي عشر﴾ ان الله سبحانه حرم المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ومعلوم  
 ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال هذا التحريم على مصلحة لعباده وحصول مفسدة في  
 حالها له بدون الزوج الثاني وابتلاء وامتحانا لهم ليميز من يطيعه ممن يعصيه وقد قيل كان الطلاق  
 في الجاهلية من غير عدد كلما شاء الرجل طاق المرأة ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث  
 تطيقات ليكشف الناس عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المرأة تحرم عليه  
 بالطلاق كف عن ذلك الا اذا كان زاهدا في المرأة فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى  
 بعض الاراذل في أن يطأ المرأة ويعطي شيئا على ذلك كان زول هذا التحريم من أيسر  
 الاشياء فاما كثر من يريد ان يطأ ويبذل فكيف اذا أعطى على ذلك جملا ولهذا قال صلى الله  
 عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل فان أدنى الحيلة من  
 الحيل يمكن استحلل المحارم بها واذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح خلقه ودفع المفسد  
 عنهم يزول بأدنى سعي غير مقصود لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة وكان الى اللبس أقرب  
 منه الى الجدد كما تقدم تقرير ذلك في الادلة العامة فاذا قيل ان هذا حلال كان حقيقته ان المرأة  
 تحرم على زوجها حتى ينزوي عليها فحل من الفحول وان لم يكن له رغبة في نكاحها بل يعطي  
 على ذلك جملا لكن لا بد ان يظهر صورة العقد والتزام المهر والاعمال بالنيات فيكون قائل  
 هذا قد ادعى ان الله حرم المطلقة ثلاثا حتى توطأ وطئا شبيها بالزنا بل هو زنا فان هذا معناه  
 معنى الزنا اذ الزاني هو من يريد وطئ المرأة بدون النكاح الذي هو النكاح ولهذا قال ابن  
 عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادر ككم عمر انكاحكم وفي رواية عنه  
 كنا نعدده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا وقال عمر رضي الله عنه لا أوتي بمحل  
 ولا محال له الا رجعتما وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالنيس المستعار اذ المقصود وطئه  
 لاملاكة كذلك هذا المحلل انما يقصد منه لوطي المجرد لأحكام العقد الذي هو الملك ولما رأى  
 كثير من أهل الكتاب ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه  
 وقد رأى ان معنى هذا معنى الزنا وحسب ان هذا من الدين المأخوذ عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أو تجاهل باظهار ذلك أخذ يميز المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة تحرم

حتى تزني فاذا زنت حلت \* ذكر ذلك أبو يعقوب الجوزجاني وبعض المالكية وغيرهم حتى اعتمد  
بعض أعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الاسلام على مسألة التحليل وأخذ ينفر أهل دينه  
عن الاسلام بالتشنيع بها ولم يعلم عدو الله ان هذا لا أصل له في الدين ولا هو مأخوذ عن  
السابقين ولا عن التابعين لهم باحسان بل قد حرمه الله ورسوله \* قال أبو يعقوب الجوزجاني  
وأقول ان الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقير والصيانة من  
علة تشينه وان ينزه عما أصبح امناء الملل من أهل الذمة يعيرون به المسلمين على ما تقدم فيه من  
من النهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وبالجملة) فهذا بين لمن تأمل وأنصف فان دين  
الله أزكى وأطهر من أن يحرم فرجا من الفروج حتى يستعمار له تيس من التيوس لا يرغب في  
نكاحه ولا في مصاهرته ولا يراد بقاءه مع المرأة أصلا فينزو عليها وتحل بذلك فان هذا  
بالسفاح أشبه منه بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فكيف يكون الحرام محلا أم كيف يكون الخبيث مطيبا أم كيف يكون النجس مطهرا وغير  
خاف على من شرح الله صدره الاسلام ونور قلبه بالايمان ان هذا من أفبح القبايح التي لا تأتى  
بها سياسة عاقل فضلا عن شرائع الانبياء لاسيما أفضل الشرائع وأشرف المناهج والله سبحانه  
وتعالى أعلم وأحكم من أن يشرع مثل هذا ولما رأت القلوب السليمة والفطر المستقيمة ان حقيقة  
هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم تلق له بالا فصار يتولد من فعل هذا من المفساد أضعاف مفسد المتعة  
\* وهذا هو المسلك الثاني عشر \* وهو ان جواز التحليل قد أفضى الى مفسد كثيرة وصار مظنة  
لها ولما هو أكبر منها وهو ان بعض التيوس المستعمارة صار يحلل الام وبنيتها على ما أخبرني به  
من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المنكوحة ولا له غرض في المصاهرة  
حتى يجنب ما حرّمته (ومنها) انه يجمع ماءه في أكثر من أربع نسوة بل أكثر من عشر وهو  
ما أجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني وغيره وأجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا  
كان الطلاق رجعيا (ومنها) ان كثيرا ما يتواطأ هو والمرأة على ان لا يبطأها اذ ليس له رغبة  
في ذلك والمرأة لاتعده زوجا فتتكشف أو تستحي أو تهاب أن تمكنه من نفسها لاستشعارها  
انه لم يتخذ زوجا (ومنها) انه غالبا لا يكون كفؤا للمرأة ونكاح المرأة من غير كفؤ مكروه  
أو مشروط فيه رضا الاولياء أو باطل وغالبا لا يراعي فيه شيء من ذلك (ومنها) ان المطلقين

لما ألقى إليهم خفة مؤونة الطلاق المحرم اذا كان التحريم يزول بتيس يعطى ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر حتى لقد بلغني ممن صدقته ان بعض التيوس طلب أكثر ما بذل له فقالت له المرأة وأي شيء تريد فعات وأخذت سماح الناس في ذلك حتى ربما كتم لزوج الطلاق وحلها بدون اذن الولي لعله بأن الولي لا يزوجها من ذلك الرجل ونكاح المرأة من غير كفو بدون اذن الولي من ابطال النكاح وأعظمه مراعاة للشريعة ومما آل به استخفاف شأن التحليل ان الامر أفضى الى ان صار كثير من الناس يحسب ان مجرد وطئ الذكر مبيح حتى اعتقدوا انها اذا ولدت ذكرا حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئها بقدمه حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئ فوق سقف هي تحته حلت واعتقد بعضهم انه اذا صب دهنًا فوق رأسها حلت كأنهم شبهوه بصب المني \* حدثني بهذه الاشياء من له خبرة بهذه الاشياء من النساء اللواتي تقضى النساء اليهن أسرارهن وحله بالاول مستقر في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني أن الشيخ أباحكيم النهرواني صاحب أبي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فآكرمه وسأل الشيخ أبوحكيم عن المطلقه ثلاثا اذا ولدت ولدا ذكرا هل تحل فقال لا فقال له الشيخ أنا أفقي انها تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ أبوحكيم ما زلت تفتي بغير دين الاسلام أو كما قال فانظر الى هذه الفضائح التي فيها انهدام شريعة الاسلام عند كثير من العامة أصلها والله أعلم ما ألقى إليهم ابتداء من أن المطلقه ثلاثا تحل بنكاح خارج عن النكاح المعروف والا فلو أن المطقة لا تنكح الا كما تنكح المرأة ابتداء لم يشبهه النكاح الذي هو النكاح شيء من هذه القبائح كاشتباه التحليل به ومن مفسده أن المرأة المطلقة اذا لم تنكح التيس نكاح رغبة لم يكن لها غرض في لولادة منه ولا في أن يبقى بينهما علاقة فربما قتلت الولد بل لعل هذا أوقع كثيرا ودائما وكثير منهن يستطيل العدة فاما أن تكذب أو تكتم وما ذاك الا لانه يتولى عليها عدتان ليس بينهما نكاحا وهي شديدة الرغبة في العود الى الاول ولو أنها ألقى إليها اليأس من العود الى الاول الا بعد نكاح تام كالنكاح المبتدأ لم يكن شيء من هذا ومن ذلك على ما بلغني ان رجلا ترك من حمل امرأة في بيته فلما خرج دعتة نفسه الى ان راود المرأة عن نفسها وقال ان الحل لا يتم الا برجلين وما ذاك الا لانه لما رأي غيره قد أتى بالسفاح دعتة نفسه الى التشبه به اذ النفوس مجبولة على التشبه ولو ان ذلك الرجل أحصن فرج المرأة ونكحها



نكاح المسلمين لم يحدث هذا نفسه بالتشبه به في تلك المرأة \* ومن ذلك ان تجوز التحليل قد  
 أفضى الى ما هو غالب في التحليل المظهر بين الزوجين أو لازم له من الامور المحرمة وهو ان  
 المرأة المعتدة لا يحل لاحد أن يصرح بخطبتها في عدتها الا ان يكون ممن يجوز له نكاحها في  
 العدة كما دل عليه الكتاب واجتمعت عليه الامة قال تعالى ( ولا تعزموا عقدة النكاح حتى  
 يبلغ الكتاب أجله ) وقد قال قبل هذا ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو  
 أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا ) وأما التعريض فيجوز  
 في حق من لا يمكن عودها الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا عند الجمهور فالأمر  
 المرأة المروجة فلا يجوز أن تخطب تصریحا ولا تعريضا بل ذلك تنهيب للمرأة على زوجها وهو  
 من أقبح المعاصي والمطلقة ثلاثا أحرم على المطلق من المروجة فلا يجوز له أن يصرح بخطبتها  
 ولا يعرض لافي العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل لم يحز له أن يصرح بخطبتها ولا يعرض  
 حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يحز التصريح بخطبتها حتى تقضي العدة وأما يجوز التعريض اذا كان  
 الطلاق ثلاثا عند الجمهور فان كان الطلاق بائنا ففيه خلاف مشهور وان كان رجعيا لم يحز وفاقا  
 وقد أفضى تجوز التحليل الى أن يطلق الرجل المرأة ثلاثا فيواعدها في عدتها على ان يتزوجها  
 بعد التحليل ويسمي هو في هذا التحليل وربما أعطاها ما تعطيه المحل وأفق عليها مدة العدين  
 انفاقه على زوجته فياسبحان الله أين مواعدها على أن يتزوجها وهي في العدة من غيره وقد  
 حرمه الله من مواعدها على أن يتزوجها قبل العدة بدرجتين وليس يخفى على اللبيب ان هذا  
 ركوب للحرم مكررا مغلظا ومن شرح الله صدره للاسلام علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض  
 هذه المفسدات حسم الشارع الحكيم مادته بتحريمه جميعه الا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما استأذنه وفد عبد القيس في الابتداء في وعاء صغير قل لو رخصت لكم في هذه الجملة وما  
 مثل هذه ثم يشرب أحدكم حتى يضرب ابن عمه بالسيف أو كما قال صلى الله عليه وسلم وفي  
 القوم رجل قد أصابه ذلك قال فسرت رحلي حياء من النبي صلى الله عليه وسلم فحرم الله  
 ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين وعن شرب النبيذ بعد ثلاث  
 وعن الاوعية المقوية كل ذلك حسما للمادة وان كان العناد التام هو شرب المسكر لان القليل  
 من ذلك يقتضي الكثير طبعا فكذلك أصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفسدات كثيرا

أو غالباً كان الذي يقتضيه القياس تحريمه وقد تقدم في مسلك الذرائع شواهد كثيرة لهذا  
الاصل واعلم انه ليس في ائمة شر الا وفي التحليل ما هو شر منه بكثير فان المستمتع راغب  
الى وقت فيعطي الرغبة حقها بخلاف المحلل فانه تيسر مستمار فن العجب ان يشنع على بعض  
أهل الاهواء بنكاح المتعة ولهم في استحلاله سلف ومعهم فيه أثر وحظ من قياس وان كان  
مدفوعاً بما قد نسخته ثم يرخص في التحليل الذي لعن الشارع فاعله ولم يبحه في وقت من  
الاقوات واتفق سلف الامة على لعن فاعله وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي  
تحريمه ويعتصم من يفرق بينهما بمقارنة الشرط العقد وتقدمه عليه أو يكون هذا شرطاً وذاك  
توقيتاً وهو فرق بين ما جمع الله بينه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف مأثوراً عن  
أحد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الامة يدل على ان  
الشروط معتبرة اما صحة ووافاء، واما فساد أو الغناء سواء قارنت العقد أو تقدمت عليه ولولا ان  
هذا ليس موضع استقصاء ذلك بسط القول فيه فانما قد قررنا ان مجرد الزنية تحليل والشرط  
المتقدم بطريق الأولى ولكن نذبه على بعض أدلة ذلك لكي يدخل فيه اذا تواطأ على التحليل  
ثم نزوجها غير نازل للتحليل من غير اظهار ذلك قل الله تعالى أوفوا بالعقود وقال (والذين هم  
لاماناتهم وعهدهم راعون) وقال (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) وقال (وأوفوا بالعهد  
ان العهد كان مسئولا) ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شرط غيره في بيع  
أو نكاح على صفات تفقا عليها ثم تماقدا بناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا يعقلون ولا  
يفهمون الا ذلك والقرآن نزل بلغة العرب وقال سبحانه وتعالى (ومن نكث فاعما ينكث على  
نفسه) وقال (ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها) يعني اليهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو  
ناكث كمن نكث المقارن لا تفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وسلم  
المسلمون على شروطهم الا شرطاً حل حراماً أو حرم حلالاً رواه أبو داود وغيره والمسلمون  
يفهمون ان ما تقدم العقد شرط كما قارنه حتى انهم وقت الخصام يقول أحدهما لصاحبه ألم يكن  
الشرط بيننا كذاك ألم نشاركك على كذا والاصل عدم نقل اللغة وتغييرها وفي الصحيحين عن  
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة  
عند أسسته بقدر غدوته فيقال هذه غدرة فلان ومن شرط غيره على شيء على أن يتماقدا عليه

وتعاقدا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه ولا يعرف التفريق بينهما في معاني الكلام عن أحد من أهل اللغة ولا في الحكم عن قوله حجة تلزمه وفي الصحيحين عن المسور بن مخرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب في شأن بنت أبي جهل لما أراد علي رضي الله عنه أن يتزوجها قال فذكر صهره له من أي العاص قال حدثني فصدقتني ووعدني فوف لي ومعلوم أنه إنما قال هذا مدحا لمن فعله وذمًا لمن تركه والا لم يكن حجة لما قرنه به والوعد في العقود إنما يتقدمها لا يقارنها فلم يعلم أن من وفى به كان ممدوحا ومن لم يف به كان مذموما معيبا وهذا شأن الواجب وفي حديث السيرة المشهور أن الانصار لما بايوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط لنفسك واشترط لأصحابك فقال اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أزركم واشترط لأصحابي أن تواسوهم فقالوا إذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا مديك فوالله لا نقبل ولا نستقبلك فبايأوه أفلا ترى كيف تقدم الشرط العقد ولم يحتج حين المبايعة أن يتكلم بالشرط المتقدمة ولو كانوا قد تكلموا بها فأنهم سموا ما قبل العقد اشتراطا فيدخل في معنى الشرط الذي دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء به وهكذا المحلل يقال له شرطنا عليك أنك إذا وطئتها فطلقها ويعقد العقد بعد ذلك وأيضا لو وصف المبيع أو الثمن المدين بصفات عند التساوم ثم بعد ذلك بزمان تعاقدا كان العقد مبيعا على ما تقدم بينهما من الصفة حتى إذا ظهر المبيع ناقصا عن تلك الصفة كان له الفسخ ولولا أن الصفة المتقدمة كالمقارنة لما وجب ذلك وكذلك لو رآه ثم تعاقدا بعد ذلك بزمن لا يفتر في مثله غالبا ولولا أن الرؤية المتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبعض الناس يخالف في الصفة المتقدمة وأما الرؤية المتقدمة فلا أعلم فيها مخالفا ولا فرق بين الموضعين بل الواصف إلى الفرقة أقرب وأيضا فإن من دخل مع رجل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا العقد ثم نكث به فلا ريب أنه قد خدعه ومكر به فإن الخدع أن يظهر له شيئا ويبطن خلافا والمكر قريب من ذلك وهذا مما تسميه الناس خديعة ومكرا والأصل بقاء اللغة وتقريرها لازوالها وتغييرها والخديعة والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب والسنة وأيضا فإن العقود في الحقيقة إنما ثبتت على رضي المتعاقدين وإنما كلامهما دليل على رضاها كما نبه عليه قوله سبحانه (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

ولما كانت البيوع تقع غالبا قبل الاختبار والاستكشاف شرع فيها الخيار الى التفرق بالابدان ليتم الرضى بذلك واكتفى في النكاح بما هو الغالب من تقدم الخطبة على العقد لاستعلام حال الزوجين واذا تشارطا على امر يتعاقدان عليه ثم تعاقدوا فن المعلوم أن كلا منهما انما رضى بالعقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه أولا ومن ادعى أن أحدهما رضى بمقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما بالاضطرار واذا كانا انما رضىا بالعقد الذي تشارطا عليه قبل عقده وملاك العقود هو الرضى وجب أن يكون العقد مراضيا به لا سيما في النكاح الذي سبق شرطه عقده وليس بعد عقده خيار يستدرك فيه الفئات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج متفق عليه وهذا بين لا خفاء فيه وأيضا فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب وانما العبارات مبيّنات لما في القلوب لاسيما ان قيل هي اخبارات وبيانها لما في القلب لا يختلف بجمع الكلام في وقت أو يفرقه في وقتين لاسيما الكلام الكثير الذي قد يتمذر ذكره في التعاقد وهذا هو الواقع في خطاب جميع الخلق بل في أفصح الخطاب وأبلغه فان من مهد قاعدة بين بها مراده فانه يطلق الكلام ويرسله وانما يريد به ذلك المقيد الذي تقدم والمستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالمالم يقول مثلا يجوز للرجل أن يوصى بثلاث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعالم بانه قد قرر في موضع آخر أن المجنون لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بعث وانكحت فان هذا اللفظ وان كان مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل وه معنى كلامه بعثك البيع الذي تشارطنا وانكحتك النكاح الذي تراضينا به فن جعل كلامه مطلقا بعد أن تقدم منه المشاركة والمواطأة فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في جميع ايجابهم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى الاطناب فيه واذا كان الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فعلم أن الشرط العرفي كالشرط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه الغسل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على أن العرف شرط وكذلك من دخل حمام حمامي أو ركب سفينة ريان فانه يلزمه الاجرة بناء على العرف وكذلك لا خلاف انه لو اطلق الدراهم والدنانير في عقد بيع أو نكاح أو صلح أو غيرها انصرف الى العقد الغالب المعروف بين المتعاقدين وكان هذا العرف مقيد للفظ ولم يجوز أن ينزل على اطلاق اللفظ بالزام مسمى الدرهم من أي نقد أو وزن كان ولو



اطلق اللفظ في الايمان والمشتملات ونحوها انصرف الاطلاق الى السليم من العيوب بناء على أنه العرف وان كان اللفظ أعم من ذلك والعرف الخاص في ذلك كالعلم على ما شهد به باب الايمان والندور والوقوف والوصايا وغيرها من الاحكام الشرعية فان كان بعض الثيوس معروفا بالتحليل وجيء بالمرأة اليه فهو اشتراط منهم للتحليل لا يعقل الناس الا هذا فلو لم يف بما شرطوه لكان عندهم خديعة ومكرا ونكثا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل العقد لفظا أو عرفا وكذلك على هذا لو شرط التحليل لفظا أو عرفا وعقد النكاح بنية ثانية كان النكاح باطلا على ظاهر المذهب لان ما شرطوا عليه لم يرض الله به فلا يصح شرعا وما نواه الزوج لم يرض المرأة به ولا وليها فلا يصح لعدم الرضى من جهتهما فم رضوا به لم يأذن الله سبحانه فيه وما أذن الله فيه لم يرتضوا به فلا يصح واحد منهما وهذا هو الجواب عما ذكروه في الاعتراض على دلالة الحديث من أن الشروط المؤثرة هي ما قارنت العقد دون ما تقدمته فان هذا غير مسلم وهو ممنوع لا أصل له من كتاب ولا سنة ولا وفاق ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرهما واحد وقد سلمه بعض اصحابنا مثل أبي محمد المقدسي وادعى أن المؤثر في الفساد هو النية المقترنة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح أن كلا منهما لو انفرد لكان مؤثرا كما تقدم وسلم آخرون منهم القاضي أبو يعلى وغيره أن الشرط المتقدم ان لم يمنع الفساد بالعقد كالتواطىء على أجل مجهول ونحوه لم يفسد العقد وان منع انقصد بالعقد كالتواطىء على بيع تلجئة ونكاح تحليل أبطل العقد والصحيح أن الشروط المتقدمة كالمقارنة مطائنا وهذا قول أبي حفص المكبري وهو قول المالكية وأما قولهم بحمل الحديث على من أظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لئلا يفضي القول بالافساد الى اضرار المعاهد الآخر ولان النية لو كانت شرطا لما صححت الشهادة على النكاح فنقول هذا السؤال من قال بموجبه فانه يبطل أكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد وهو الذي قال به بعض التابعين ان صح وبعض اصحاب الشافعي رضى الله عنه والجواب عنه أن لزوجة متى لم تعلم نية التحليل لم يضرها ذلك فانها تعتقده حلالا فلا يكون اسوء حالا من وطئ الشبهة فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج امرأة يعلم انها محرمة عليه وهي لا تعلم ذلك وكذلك ما يعطيها اياه من المهر والنفقة يحل لها أخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه

الصورة ومثل ذلك ما ذكره أصحابنا واكثر الفقهاء في الصالح على الانكار والنكول فان أحد  
 المصالحين اذا علم كذب نفسه كالصالح باطلا في حقه خاصة فيكون ما يأخذه من مال الآخر  
 أو ما يهضمه من حقه حراما عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه رقيقا قد علم رجل ان الأب  
 اعتقهم والابن لا يعلم ذلك فاشتراهم منه من يعلم بمعتقهم كان البيع صحيحا بالنسبة الى البائع  
 فيحل له الثمن وكان بالنسبة الى المشتري باطلا فلا يحل له استعبادهم واشبه منه بمسئلتنا لو كان  
 بيد الرجل مالا يملكه مثل عبد اعتقه فباعه لرجل فانه يكون باطلا بالنسبة الى البائع فيحرم عليه  
 الثمن وهو حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له المبيع ونظائر هذا كثيرة في الشريعة  
 واما الشهود فانهم يشهدون على لفظ المتعاقدين وبه يصح العقد في الظاهر فان لم يشعروا بنيته  
 للتحليل لم يكن عليهم اثم وان علموا ذلك بقريئة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج  
 مكره فتحرم عليهم الشهادة على مثل هذا الكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد الربا والنحل  
 الجائرة وغير ذلك لكن اذا لم يكن الا مجرد نية لزوج فهناك لا يظهر التحليل اصلا فلا يأتون  
 بالشهادة على ما ظاهره الصحة ولهذا لم يعنوا في الحديث وانما صححنا العقد في الظاهر بدون العلم  
 بالقصد كما صححنا اسلام الرجل بدون العلم بما في قلبه فان الالفاظ تعبر عما في القلوب والاصل فيها  
 المطابقة والموافقة ولم تؤمر ان تنقب عما في قلوب الناس ولا نشق بطونهم ولكن نقبل علانيتهم  
 ونكل سرائرهم الى الله سبحانه ولكن هم فيما بينهم وبين الله مؤخذون بنياتهم ومسرئيرهم وهذا بين  
 واما قولهم اذا اشترى بنيته ان لا يبيعه ولا يهب صح ولو شرط ذلك لم يصح فعلم ان النية ليست  
 كالشرط فسيأتي انشاء الله الكلام على ذلك ونبين الفرق بين نية تنافي مقصود العقد ومقتضاه  
 ونية لا تنافيه كما فرق بين شرط ينافي العقد وشرط لا ينافيه ولا يلزم من كون بعض  
 الاشياء تنافي المقد شرطا وقصدا ان يكون كل شيء ينافيه شرطا وقصدا كما سيأتي انشاء الله  
 تعالى (فان قيل) بلوا اظهر المحال فيما بعد المقد بنيته في العقد فما الحكم (قلنا ان صدقته)  
 المرأة والزوج المطلق ثلاثا ثبت هذا الحكم في حق من صدقه فينفسخ نكاح المرأة وتحرم على  
 المطلق ثلاثا مراجعتها ثم ان كان هذا قبل الدخول فلا صداق للمرأة اذا كانت مصدقة وان  
 كان بعده فلها المهر الواجب في النكاح الفاسد وان لم تصدقه المرأة والمطلق لم يثبت حكم التحليل  
 في حقها لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها انفسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل

الدخول وجميعه بعده وان كان بعد المفارقة فان صدقته المرأة وحدها لم يجوز أن تعود الى الاول  
لاعترافها بأنها محرمة هذا إن كانت ممن لها اقرار وان صدقه المطلق ثلاثا وحده لم يؤثر في سقوط  
حق المرأة ولزمه ذلك في حق نفسه ولم يجوز ان يتزوجها لاعترافه بأنها حرام عليه وإيهما غلب  
على ظنه صدق الزوج للحمل فيما ذكره من نيته فعليه فيما بينه وبين الله ان يبنى على ذلك لكن  
في القضاء لا يواخذ الا باقراره ونظير هذا ان يتزوج المرأة المطابقة ثلاثا رجل ثم يمتري انها  
اخته من الرضاة فان هذا بمنزلة نية التحليل لأنه فساد انفرد بعمله (فان قيل) ما ذكرتموه  
معارض بما روى ابو حفص بن شاهين في غرائب السنن باسناده عن موسى بن مطين عن  
أبيه عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا  
تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على  
النكاح قالوا نعم قال وهه قالوا نعم قل ودخل يعني الجماع قالوا نعم قال ذهب الخداع فوجه  
الدليل انه لم يعرف حال الرجل ولم يقل إن نويت كذا فالنكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه  
يريد الا ذلك والبحث عن مثل هذه الحال واجب احتياطا للبضع وتأخير البيان عن وقت  
الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الامر مطلق وان الحكم لا يخالف قال بعض المنازعين  
وهذا مقطوع في الاستدلال (قلت هذا حديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم) وموسى بن مطين متروك سائط يروى المالك عن المشاهير لا يحل الاستدلال بشيء  
من روايته قال فيه يحيى بن معين كذاب وقال ابو حاتم الرازي متروك الحديث ذاهب الحديث  
وقال ابو زرعة متروك الحديث وقال عبد الرحمن ابن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان  
كان معروفا عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين المحاجين فيما ليس لهم به علم من مصنفى  
المجادين قال موسى هذا من الثقات العدول لما قيل انه يروى المناكير عن المشاهير فاراد الدفع  
بما اتفق من غير مرافعة منه فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته فان كان ذلك  
ضربا عن التكاف فان مثل هذه العبارة يظهر عليها من التناقض ما لا يجوز نسبته الى النبي صلى  
الله عليه وسلم بل هو دليل على انه موضوع وذلك لان قوله ذهب الخداع دليل على ان الخداع  
في العقود حرام وان العقد اذا كان خداعا لم يحل والا لما فرق بين ذهابه وثبوته ومعلوم أن  
العقد الفاسد الذى يعقد بغير شهود ولا اعلان ونحو ذلك مردود فلا يحصل به مقصود المحلل

ولا غيره حتى يحصل به الخداع وإنما يخادع الخادع بأن يظهر ما ينفق في الظاهر فإذا كان مع فساد العقد في الظاهر لا خداع ومع صحته في الظاهر لا خداع فلم يبق للخداع موضع لانه إما صحيح في الظاهر أو فاسد فكان هذا الكلام بعينه دليلا على أن مثل هذا العقد حلال حرام وهذا تناقض وإنما احسب الذي وضعه والله أعلم قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن التحليل خداع فإن أراد أن يضع حديثا يبين أن العقد إذا روعيت شروطه الظاهرة فقط ذهب خداعه فيكون خداعه إذا لم يراع ذلك أيضا لا خداع فيه وإنما الخداع فيما خالف باطنه ظاهره فلجهله بمعنى الخداع ركب مثل هذا الكلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم إن هذا الحديث لو كان له أصل لكان حجة لأن التحليل محرم مبطل للعقد لأنهم قاوا أن فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد أن يحلها لزوجها فعلم أنهم كان قد استقر عندهم أن ارادة التحليل مما ينكر على الرجل لكنهم لم يجزموا بأنه اراد التحليل بل ظنوه ظنا والظن اكذب الحديث ثم لو لم تكن الارادة مؤثرة في العقد لقال النبي صلى الله عليه وسلم وإذا اراد تحليلها أي انكار في هذا كما لو قاوا تزوجها يريد أن يستمتع بها او يريد أنها أعجبتة أن أمسكها وان كرهها فارقها او نكحها يريد أن تربي اولاده كما قال جابر رضي الله عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا انه كان يقول وإذا فعل هذا فأى منكر في هذا فلما لم يقل ذاك علم أن ذلك مؤثر لكن إنما انكر عليهم قولهم ولا نراه الا يريد أن يحلها لزوجها قال الأصل في اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك ثم لو ظننا ذلك فانا لم نؤمر أن ننقب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم كما انه لما كان يستأذن في قتل بعض من يظن به النفاق يقول اليس يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فيقولون نعم فيقول اليس يصلي فيقولون نعم فيقول أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك اذا رأينا عقدا معقودا بشرائطه المعتبرة لم يكن لنا أن نقول هذا باطل لأن صاحبه اراد كذا وكذا لكن يقال على العموم من اراد التحليل فهو ملعون ونكاحه باطل فاذا ظهر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر وأما قول المنازع انه لم يبحث عن نية الرجل فنقول قد كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم لعنه المحلل والمحلل له والنهي عن الخداع وفهموا مقصوده بذلك فلم يجب عليه بعد هذا أن يقول لكل من تزوج مطلقة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المنافقين



لم يجب عليه كلما اسلم رجل أن يقول له هل أنت مؤمن أو منافق وصاحب المقد لم يظهر لهم أنه أراد الاحلال وإنما ظنوه ظنا بل لما فهموا من النبي صلى الله عليه وسلم أن مرید الاحلال مخادع وظنوا بذلك الرجل أنه أراد من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم هذا ان كان لذلك أصل ثم أنه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على عدم الخداع وهو المهر وما معه ولان المحلل يأخذ في المادة ولا يعطى والا فتسمية المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى يترتب عدم الخداع عليها فلما ذكرت دل ذلك على أنه يستدل بها على انتفاء الخداع فصار سوء الظن ممنوعا منه وبالجمله فالحديث لا أصل له ولو كان له أصل فهو الى أن يكون حجة على ابطال التحليل أقرب منه الى أن يكون حجة على صحته والله سبحانه أعلم \* فان قيل هذا تصرف صدر من أهله في محله فيجب أن يكون صحيحا لان السبب هو الايجاب والقبول وهما ثابتان وأهلية المتصرف ومحلية لزوجين ثابتة لم يبق الا قصد المقرون بالمقد وذلك لا تأثير له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه

\* أحدها \* انه انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالشرع فاشبه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتض لتأييد الملك والنية لا تغير موجبات السبب حتى يقال أن النية توجب توقيت المقد وليس هي منافية لموجب المقد فان له أن يطلق ولو نوى هو بالمبيع اتلافه أو احراقه أو اغراقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وبهذا اعترضوا على قولنا انه قصد ازالة الملك

\* الوجه الثاني \* أن القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به المقد فيصير كما لو اشترى عصيرا ومن نيته أن يتخذ خمرأ أو جارية ومن نيته أن يكرها على البغاء أو يجعلها مغنية قينة أو سلاحا ومن نيته أن يقتل به معصوما فكل ذلك لا أثر له من جهة أنه منقطع عن السبب فلا يخرج المسبب عن اقتضاء حكمه وبهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضى شرط في صحة العقد والاكراه يناقض الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط المقترنة فانها تقدح في مقصود العقود وصاحب هذا الوجه يقول هب أنه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وكالوتزوجها ليضارها أو ليضار زوجة له أخرى \* الوجه الثالث \* ان النية انما تعمل في اللفظ المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه

متردد بين الاشتراء له أو لموكله وإذا نوى أحدهما صح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح والنية الباطنة لأثر لها في مقتضيات الأسباب الظاهرة \*

﴿ لوجه الرابع ﴾ ان النية إما ان تكون بمنزلة الشرط أولا تكون فان كانت بمنزلة الشرط لزم انه اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرج عن ملكه أو نوى ان يخرج عن ملكه أو نوى ان لا يطلق الزوجة أو ان يدب عنها كل ليلة أولا يسافر عنها بمنزلة ان يشرط ذلك في العقد وهو خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير لها حينئذ وهذا عمدة بعض الفقهاء \*

﴿ الوجه الخامس ﴾ انا انما أمرنا ان نحكم بالظاهر والله عن وجه يتولى السر ان هذا خلاصة ما قيل في هذه المسئلة ولولا انه كلام يخيل لمن لا فقه له ان له حقيقة لكان الاضراب عنه أولى فانه كلام مبناه على دعاوي محضة لم يصد بحجة ( فقول في الجواب ) لانسلم ان هذا تصرف شرعي ولا نسلم وجود الايجاب والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عني به مجرد اللفظ فيجب ان يقيد حكمه وان صدر عن معنوه أو مكره أو نائم أو أعجمي لا يفهمه وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عن المكره لانه قصد اللفظ ايضا ثم لانسلم ان هذا بمجرد تصرف شرعي ولا ايجاب ولا قبول بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس ونفاق فان كان من الالفاظ الشرعية فالتكلم به بدون معناه استهزاء بآيات الله سبحانه وتعالى بحدوده ومخادعة لله ورسوله كما تقدم تقريره وان عني بالسبب للفظ الذي يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع سواء كان المعنى اللغوي مقررا أو مغيرا أو عني به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه أو اللفظ الذي قصد معناه حقيقة أو حكما وذكرنا هذين ليدخل فيهما المأزول فهذا صحيح لكن هذا حجة لنا لان الحمل اذا قال تزوجت فلانة وهو لا يقصد الا ان يطلقها ليحلها فلم يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعل له في الشرع لاننا نعلم ان هذا اللفظ لم يقع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصده رد المطلقة الى زوجها وليس له قصد في النكاح الذي هو النكاح ولا في شيء من توابعه حقيقة ولا حكما فان النكاح مقصوده الاستمتاع والصلة والعشرة والصحبة بل هو أعلى درجات الصحبة فمن ليس قصده ان يصحب ولا ان يستمتع ولا ان يواصل ويعاشر بل ان يفارق لتعود الى غيره فهو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في

قلبه وإنما هو بمنزلة من قال لرجل وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك وهو يقصد رفع هذا العقد وفسخه ليس له غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فانه كاذب في هذا القول بمنزلة قول المنافقين نشهد أنك لرسول الله وقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فان هذه الصيغ اخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ الكلام والحقيقة التي بها يصير اللفظ قولاً ثم انها انما تتم قولاً وكلاماً باللفظ المقترن بذلك المعنى فتصير الصيغ انشآت للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي أثبتت الحكم وبها تتم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في اللفظ أحبت وأبغضت وأردت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد وهذه الاقوال انما تفيد الأحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكماً ما جمعت له أو اذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا فيما بينه وبين الله سبحانه وأما في الظاهر والامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب والا لما تم تصرف فاذا قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على انه قصد به معناه الذي هو المقصود به وجعله الشارع بمنزلة القاصد اذا هزل وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم وان كان العبرة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى يعتد الشكاح بالاشارة اذا تعذرت العبارة وينعقد بالكتابة أيضاً ومعلوم ان حقيقة العقد لم يختلف وانما اختلفت دلالاته وصفته وهذا شأن عامة انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند الاطلاق لاسيما الاسماء الشرعية اعني التي علق الشارع بها أحكاماً فان المتكلم عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليه ان يحملها على تلك المعاني فان فرض ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع شيئاً وكان معذوراً في حملها على معناها المعروف وكان المتكلم آثماً فيما بينه وبين الله تعالى انما يبطل الشارع معه ما نهاه عنه فان كان لا عباً ابطل لعبه وجعله جاداً وان كان مخادعاً ابطل خداعه فلم يحصل له موجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمنافق الذي قال أشهد أن محمداً رسول الله وقلبه لا يطابق لسانه (وتحرير هذا الموضع) يقطع مادة الشغب فان لفظ الانكاح والتزويج موضوعهما ومفهوماً شرعاً وعرفاً نكاح وانضمام وازدواج موجبه التأيد الا لما نفع وحقيقته نكاح مؤبد يقبل الانقطاع أو القطع ليس مفهوماً وموضوعهما نكاحاً يقصد به رفعه ووصلاً المطلوب منه قطعه وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع واتصال يقصد به الانقطاع

وكما أن هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومه فلا يجوز أن يراد به أصلاً ولا يجوز أن يكون موضوعاً له حقيقة ولا مجازاً بخلاف استعماله في المتعة فإنه يصح مجازاً وذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز أن يكون موضوعاً لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق العقلاء وإن كان كثير منهم أو أكثرهم يحيله على سبيل البديل أيضاً لأن الجمع بين الإثبات والنفي جمع بين النقيضين وهو محال واللفظ لا يوضع لإرادة المحال والنكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن عشرة ومودة ورحمة وسكناً وازدواجا وهو مثل الأخوة والصحبة والموالاتة ونحو ذلك من الصلات التي تقتضي رغبة كل واحد من المتواصلين في الآخر بل هو من أوكد الصلات فإن صلاح الخلق وبقائه لا يتم إلا بهذه الصلة بخلاف تلك الصلات فإنها مكملات للمصالح فإذا كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ورفع صراح قوله تزوجت معناه قصدت أن أصل إلى قطع واولى لا عادي وأحب لا بغض ومعلوم أن من قصد القطع والمعاداة والبغض لم يقصد الوصل والموالاتة والمحبة فلا يكون اللفظ دالاً على شيء من معناه الأعلى جهة التهمك والتشبه في الصورة بخلاف نكاح المتعة فإن غرضه وصل إلى حين وهذا نوع وصل مقصود فجاز أن يراد باللفظ ثم أن الشارع جعل موجب اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع التوقيت لما أنه يحل بمقاصد النكاح ويشبه الاجارة والسفاح فكيف بالتحليل فالمنع من دلالة هذا اللفظ على المتعة شرعي ولهذا جاز ورود الشرع باباحة نكاح المتعة والمنع من دلالة على التحليل عقلي ولهذا لم يرد به الشرع بل لعن فاعله فهذا يبين فقه المسئلة ويبين أن القول بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل واللغة والعرف وأنه ليس له حظ من نظر ولا أثر أصلاً بخلاف ما ظنه بعض من لم يتفقه في الدين من أن القياس جوازه وكان هذا اعتقاد أن الحلال والحرام فيما بين العبد وبين ربه عز وجل إنما يرتبط بمجرد لفظ يخلل به لسانه وإن قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لسانه وهذا ظن من يري النفاق نافعا عند الله تعالى ونظير هذا ما يذكر أن بعض الناس يلقونه أنه من اخلص لله أربعين صباحاً تفجرت بنابيع الحكمة من قلبه على لسانه فاخلص في ظنه أربعين صباحاً لينال الحكمة فلم ينلها فشكى ذلك إلى بعض حكماء الدين فقال انك لم تخلص لله سبحانه وإنما اخلصت للحكمة يعني أن الاخلاص لله سبحانه إرادة وجهه فإذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعاً فإذا كانت الحكمة



هي المقصود ابتداء لم يقع الاخلاص لله سبحانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص لله سبحانه وكذلك  
 قوله صلى الله عليه وسلم ما تواضع أحد لله الا رفعه الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن  
 متواضعا فانه يكون مقصوده الرفع وذلك يتنافى التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطبقها كان مقصوده  
 هو الطلاق فلم يكن ما يقتضيه وهو النكاح مقصودا فهم يكن اللفظ مطابقا للقصد \* واعلم ان الكذب  
 وان كان يغلب في صيغ الاخبار وهذه صيغ انشاء فان الصيغ لدالة على الطلب والارادة اذا لم يكن  
 المتكلم بها طالبا مريدا كان عابثا مستهزئا او ما كرا خادعا وان لرجل لوقال لعبده اسقني ماء وهو  
 لا يطلبه بقلبه ولا يريد فاته به فقال ما طلبت ولا أردت كان مستهزئا به كاذبا في اظهاره  
 خلاف ما في قلبه وان قصد أن يجيبه ليضربه كان ما كرا خادعا فكيف بمن يقول تزوجت  
 ونكحت وفي قلبه انه ليس مريدا للنكاح ولا راغبا فيه وانما هو مريد للاعادة الى الاول فهو  
 متصور بصورة المتزوج كما ان الاول متصور بصورة لا مريده بصورة المؤمن وبهذا ظهر الجواب  
 عن قوله أن السبب تام فانها مجرد دعوى باطلة وقوله لم يبق الا القصد المقترن بالمقد (قلنا) لان سلم  
 ان هنا عقدا أصلا وانما هو صورة عقد اما أن كانا متواطئين فلا عقد أصلا وان كان الزوج  
 عازما على التحليل فليس بعقد بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقدا في الحقيقة وان كانت  
 صورته صورة العقد وقوله وذلك لا تأثير له في الاسباب الظاهرة قلنا أن غيت بالاسباب الظاهرة  
 اللفظ المجرد كان التقدير ان المقاصد والنيات لا تأثير لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم  
 بالاضطرار فان المؤثر في صفاته اللفظ واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا فاللفظ وحده  
 لا يقتضى شيئا وان غيت بالاسباب الظاهرة الالفاظ الدوال على معان فلا ريب ان القصد  
 يؤثر فيها ايضا لانه اذا قصد بها خلاف تلك المعنى كان صاحبها مداسا ملبسا لكن الحكم في  
 الظاهر يتبع الظاهر وليس القصد اشاعة الحكم بالصحة ظاهر او انما الكلام في الحل فيما بينه  
 وبين الله سبحانه وقوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو كما لو نوى اخراج البع عن  
 ملكه واحراقه او اتلافه ونحو ذلك قلنا هذا منشأ الغلط فان قصد الطلاق لم يتنافى النكاح من  
 حيث هو قصد تصرفه في المملوك باخراجه عن الملك وانما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد  
 الطلاق لا يجتمعان فان النكاح معناه الاجتماع والانضمام على سبيل انتفاع كل من المجتمعين بصاحبه  
 والقه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الاقطع هذا الوصل وفرق هذا الجمع مع عدم

الرغبة في المؤانسة وانتفاء الغرض من المعاشرة لا يصح والطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شيئاً منه وإنما هو رنح سبب الملك فلا يقاس بتلك التصرفات وإنما نظيرها من النكاح أن يقصد بالنكاح بعض مقاصده من النفع بها أو نفعها أو نحو ذلك ونظير الطلاق أن لا يعقد البيع إلا لأن يفسخه بخيار شرط أو مجلس أو عيب أو فوات صفة أو اقالة فهل يجوز أن يقصد بالبيع أن يفسخ بعد عقده بأحد هذه الأسباب وإذا قال بعث أو اشتريت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار أو توطأ على التقايل وعقداً فهل هناك تباع حقيق ونظير التحليل أن يحلف الرجل أنه لا بد أن يبيع عبده ثم يبيعه من رجل بنية أن يفسخ العقد في مدة أحد الخيارين فمن الذي سلم أن هذا باع عبده قط وإنما هذا تصور بصورة البائع وكذلك لو حلف ليهن ماله ووهبه لابنه بنية أن يرتجعه ولما قال سبحانه وأقرضوا الله قرضاً حسناً وانفقوا مما رزقناكم فلو أعطي ابنه مظهراً أنه مقرض منفق ومن نيته الارتجاع فهل يستحسن مؤمن هذا أن يدخل هذا في اسم المقرض المنفق وكذلك لما قال وآتوا الزكاة فلو آتاها الفقير وقد واطاه على أن يميدها إليه فهل يكون هذا مؤتياً للزكاة وبالجملة كل عقد أمكنه رفع من بيع أو اجارة أو هبة أو نكاح أو وكالة أو شركة أظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد ولا شيئاً من أحكامه وإنما غرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل وإن لم يمكن الفسخ إلا برضى المتعاقدين فنواطؤهما على التماسخ قبل التعاقد من هذا الباب فإن هذا المقصد والموطاة تمنع أن يكون المقصود بالعقد مقتضاه ويقضى أن يكون المقصود نقيض مقتضاه وإذا قصد المتكلم إنشاء أو إخباراً أو أمراً بالكلام نقيض موجهه ومقتضاه كان الكلام نافياً لذلك المعنى وذلك المقصد ومضاداً له من هذه الجهة (ومما يوضح هذا) أن الطلاق وفسخ العقود هو تصرف في نفس الملك وموجب العقد يرفعه وإزالته ليس هو تصرفاً في المملوك بالعقد باتلافه وإهلاكه بخلاف كل الطعام واعتاق العبد المشتري وإحراقه وإغراقه فإنه تصرف في الشيء المملوك لا باتلاف وفرق بين إزالة الملك مع بقاء محل الملك ومورده الذي كان مملوكاً وبين إتلاف نفس محل التصرف ومورده الذي هو محل الملك وإن كان المملوك قد يسمى ملكاً تسمية للمفعول باسم المصدر فإن إتلاف نفس التصرف بفسخ العقد إلى إتلاف محل التصرف بالاتفاق به أو بغيره فتدبر هذا فإن به يظهر فساد قول من قال النية لا تغير موجب السبب وكيف لا تؤثر فيه وهي منافية

لموجب السبب لان مقتضاه ثبوت الملك المؤبد للانتفاع بالمعقود عليه ومقتضاها رفع هذا  
المقتضى ليتبين لك الفرق بين النية المتعلقة بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب وبه يظهر الفرق  
بين هذا وبين أن ينوي بالبيع تلاف المبيع فان هذا نية لا تلاف المعقود عليه لانية لرفع العقد  
ومثل هذه النية لا تنأى في النكاح فان لزوم لا يمكنه تلاف البضع ولا المعاوضة عليه ولا يمكنه  
في الجملة أن ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه ببيع ولا هبة ولا اجارة ولا اعادة ولا نكاح  
ولا اتلاف واذا اراد اخراجه عنه لم يكن له طريق مشروع الا زالة الملك بابطال النكاح  
وأما البيع فلاخراج المبيع عن نفسه طرق فاذا قصد أن يزبل المبيع عن ملكه باعتاق أو  
احراق أو اغراق ونحو ذلك وكان مباحا مثل ايقاد الشمع والقاء المتاع في البحر ليخفف  
السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الانتفاع بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الانتفاع  
به والاعيان انما ينتفع بذواتها اذا اتلفت ولهذا يصح أن يبذل المال ليحصل له الملك ليتلافه  
هذا الاتلاف ولا يجوز أن يبذل الصداق ليعقد النكاح ليطلق أو ليعقد البيع ليفسخ فان  
هذا يبذل العوض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض ولم يبذله لشيء من  
مقاصد الملك وفوائد المعقود عليه والعقد انما يقصد لاجل المعقود عليه فاذا لم يكن في  
المعقود عليه غرض لم يكن في العقد غرض أصلا فلم يكن عقداً وانما هو صورة  
عقد لا حقيقة وايضاح هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه وكذلك  
سائر الفسوخ وهذا القدر هو الذي ينافى قصد العقد اما قصد اخراجه مطلقا فانه لا يتأني في  
النكاح وهو في البيع لا ينافى العقد كما تقدم

﴿ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول ﴾ قوله القصد لا يقدر في اقتضاء السبب حكمه  
دعوى مجردة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا نعلم ان القصد لا يقدر فيه وانما السبب  
لفظ قصده المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما ينافى حكمه أو لفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة أو  
حكما وقد قدمت في الوجه الثاني عشر من ابطال الحيل ما يدل على اعتبار المقصود في العقود  
وبينا ان قصد ما ينافى موجب العقد في الشرع يمنع حله وصحته فان عدم قصد العقد ان كان  
على وجه الاكراه عذر الانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه المزول واللعب فيما لا يجوز  
فيه المزول واللعب لم يلتفت الشرع الى هزله ولعبه وأفسد هذا الوصف المنهى عنه وألزمه الحكم

عقوبة له مع كونه لم يقصد ما ينافي العقد وإنما ترك قصد العقد في كلام لا يصلح تجريده عن حكمه وبيننا الفرق بين المختال مثل الحلال ونحوه وبين الهازل من جهة السنة وآثار الصحابة ومن جهة أن هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا لولفظ به لم يبط ومن جهة أن هذا أطلق اللفظ عاريا عن نية لموجبه أو بخلاف موجههما وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجهه ولهذا سمي الأول لاعبا وهازلا ليكون اللفظ ليس من شأنه أن يطابق ويعبري عن قصد معنى حتى يصير كالرجل الهزيل بل يوحي معنى يصير به حقا وجدا وسمى الثاني مخادعا مدالسا من جهة أنه أوعى اللفظ معنى غير معناه الذي جعله الشارع حقيقة ومعناه وذكرنا أن الأول لما أطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع اغراء عن معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما أثبت فيه ما يناقض المعنى الشرعي لم يمكن الجمع بين القيصين فبطل حكمه وذكرنا أن صحة نكاح الهازل حجة في إبطال نكاح الحلال من جهة أن كلا منهما منهي عن اتخاذ آيات الله هزوا وعن التلاعب بمحدوده فإذا فعل ذلك بطل هذا التلاعب وبطلان التلاعب في حق الهازل تصحيح العقد فإن موجب تلاعبه فساد وابطال التلاعب في حق الحلال إفساد العقد فإن موجب تلاعبه صحته وذكرنا أن الهازل نقض العقد فكماله الشارع تحقيقا للعقد وتحصيلا لفائده فإن هذا التكميل مزيل لذلك الهزل وجاعله جدا وإن الحلال زاد في العقد ما أوجب نفي أصله ولو أبطل الشارع تلك الزيادة لم يفد فإنها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما أمكن رفع الهزل بجعل الأمر جدا وهذه فروق بينها عليها هنا وإن كان فيما تقدم كفاية عن هذا \* وأما المسائل التي ذكرها مثل شراء العصير فجوابها من وجهين

﴿ أحدهما ﴾ أنه هناك قصد التصرف في المقود عليه وهذا لا ينافي العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا ينافي لا ترى أن قصده لا اتخاذ العصير خيرا لا يفارق قصده أن يتخذه خلا من جهة العقد وموجبانه وإنما يفارقه من جهة أن هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقة ونحن لم نقل أن الطلاق محرم وأنه أبطل العقد من جهة كونه محرما وإنما نافاه من جهة أن قصده بالعقد إزالته وإعدامه يناقض العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقد

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فإن اشتراه بهذه النية حرام باطل



ثم أن علم البائع بذلك كان بيعه حراما باطلا في حقه أيضا وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه  
 وذكرنا لعن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الخمر وحديثا آخر ورد فيمن حبس العنب أيام  
 القطاف لبيعه لمن يتخذه خمرًا بالوعيد الشديد وهذا الوعيد لا يكون إلا لفعل محرم وذكرنا  
 أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا يبيع العصير لمن يخمره بيعا للخمر وهو نهى يتعلق بتصرف العاقد  
 في المعقود عليه فهو كنهى المسلم عن هبة المصحف لكافر وبيع العبد المسلم لكافر ونحو ذلك  
 فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه الثاني عشر وإن لم يعلم البائع بقصد المشتري كان  
 البيع بالنسبة إلى البائع حلالا وبالنسبة إلى المشتري حراما لكن هنا فروع يخالف حكمها  
 حكم غيرها مثل أن يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف في المشتري بدون تجديد  
 عقد مع امكانه وهو نظير اسلام الكافر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب  
 ونظير اسلام سيد العبد فانا انما منعنا من ثبوت يد الكافر على المصحف والمسلم لمقارنته اعتقاد  
 الكفر له كما انما منعنا من ثبوت يد المصير على ما يستعين به على المعصية لمقارنة اعتقاد المعصية له  
 وليس غرضنا هنا الكلام في هذا وانما الفرض بيان منع هذه الاحكام ونظيره من النكاح  
 ان يتزوج امرأة ليطأها في الدبر أو ليكرها لزنًا ونحو ذلك فهذا مثل اشتراء العصير ليتخذه  
 خمرًا وبيع الامة ليكرها على البغاء فلا يجوز للولي تزويجها ممن يعلم ان هذا قصده ولا يصح  
 النكاح حتى قد نص اصحابنا ومنهم ابو علي بن ابي موسى على انه لو تزوجها نكاحًا صحيحًا  
 ثم وطئها في الدبر فانه ينهي عن ذلك فان لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فان هذا الفعل حرام  
 فتى توافق الزوجان عليه او اكرهاها عليه ولم يمكن منعه الا بالتفريق بينهما تعين التفريق طريقا  
 لازالة هذا المنكر وقد زعم بعض أهل الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الامام  
 احمد انه لا يجوز ولا ينعقد بيع العصير ممن يتخذه خمرًا قال لا اظنه ينتهي الى حد يقوي لا  
 يجوز بيع العبد ممن يملو ولا يبيع الامة ولا تزويج المرأة ممن يطؤها في الموضع المكروه ثم  
 قال ولا خلاف انه يجوز بيع الاخشاب لمن يعمل الات الملاهي وهذا الذي قاله هذا المجادل  
 كله جهل وغلط وتخليط فان الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد نص أصحاب الامام  
 أحمد على انه لا يجوز بيع الامرد ممن يعلم انه يفسق به ولا يبيع المغنية ممن يعلم انه يتصرف  
 فيها بما لا يحل ونص الامام أحمد على انه لا يجوز بيع الآنية من الاقداح ونحوها ممن يعلم

انه يشرب فيها المسكر ولا بيع المشروبات من الرياحين ونحوها ممن يعلم انه يشرب عليها  
وكذلك مذهبه في بيع الخشب ممن يتخذها آلات اللهو وسائر هذا الباب جار عنده على  
القياس حتى انه قد نص أيضاً على انه لا يجوز بيع العنب والعصير والدادى ونحو ذلك ممن  
يستعين على النبيذ المحرم المختلف فيه فان الرجل لا يجوز له ان يعين أحداً على معصية الله وان  
كان الممان لا يمتنع منها معصية كاعانة الكافرين على الخمر والخنزير وجاء مثل قوله في هذا  
الاصل عن غير واحد من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم هذا اذا كان التحريم لحق الله  
سبحانه وأما اذا تزوجها ليضارها فلا يحل له ذلك أيضاً كما اذا اشترى من رجل شيئاً ليضاره  
بمطل الثمن فان علمت هي بذلك فقد رضيت باسقاط حقها وان لم تعلم لم يمكن ابطال العقد  
مطلقاً لان النهي عن العقد اذا كان لاضرار أحد المتعاقدين بالاحرام لم يقع باطلا كبيع المصراة  
وتلقى الركبان وبيع المعيب المدلس عيه لان النهي هنا انما هو أحدهما لاكلها فلو أبطلنا العقد  
في حقهما جميعاً لكان فيه ابطال لعقد من لم يته ولكان فيه اضرار لمن أبطل العقد لرفع ضرره  
وهذا تعليل على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد جعل موجباً لضرره لكن  
يمكن ان يقال ان العقد باطل بالنسبة الى المضار دون الآخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصالح  
على الانكار اذا كان أحدهما ظالماً وشراء المعتق المجحود عتقه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع  
الرشوة الى ظالم ليكف ظلمه ومثل اعطاء بعض المؤلفة قلوبهم ونظائره كثيرة فيكون نكاح  
الزوج باطلا بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع المدلس بالنسبة الى البائع باطل بمعنى  
انه لم يملك الثمن فهذا قد يقال مثله وليس الغرض هنا بيان هذه المسائل وانما الغرض بيان انها  
غير واردة على ما ذكرنا وأما اذا تزوجها ليضارها امرأة أخرى أو ليتعاوننا على سحر أو غير ذلك  
من المحرمات ولم يكن مقصودهما النكاح وانما الغرض التوصل به الى ذلك المحرم فمن الذي سلم  
صحته هذا النكاح فان قال ان بيع الخبز واللحم ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق للشرب والزنا  
باطل وبيع الافداح لمن يشرب فيها المسكر باطل وبيع السلاح ممن يقتل به معصوماً باطل كيف  
لا يقول ان تزويج المرأة لمن يضر بها امرأة مسلمة ضرراً محرماً مثل ان يضر بها باطل وان أورد  
ما اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ايداء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا نظير مسئلتنا لان  
هذا الاذى ليس بمحرم الجنس فلم يتزوجها لفعل محرم في نفسه ثم هو لا يمكن الا مع بقاء النكاح

فكأنه قصد بالنكاح بعض توابه التي لا تحصل الا مع وجوده وهي مما لا يحل قصده وان  
جاز وجوده شرعاً بطريق الضمن فمن المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان المقصود  
هناك رفع النكاح وهنا بقاؤه لكن يشبهه من حيث أن المقصود هناك فعل هو محرم بطريق  
القصد مباح بطريق التبع وكذلك هنا المقصود غير الزوجة وهو محرم بطريق القصد مباح  
بطريق التبع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه لحق آدمي يختلف اصحابنا في  
فساده كما اختلفوا في الذبح بآلة مغصوبة وفي فساد العقود التي تحرم من الطرفين بحق آدمي  
مثل بيعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه اذا خطب على خطبته فان فيه خلافاً معروفاً  
ومن قال بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس العقد وانما هو متقدم عليه وفرق بعضهم  
بأن المنع هنا لحق آدمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح  
قياسه عليها ولا نقض دليلنا بها وان لم نسلم صحة الفرق سويننا بين جميع الصور في البطلان  
فيمنع الحكم في هذه المسائل وكذلك كلما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب  
على سبيل الاجمال انه انما يكون بين المسئلتين فرق صحيح أو لا يكون فان كان بينهما فرق  
لم يصح النقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع سواء نعم لو أوردت  
صور قد ثبتت الصحة فيها بنص أو اجماع وليس بينهما فرق لكان ذلك متوجهاً وليس الى  
هذا سبيل ولا تمباً بما يفرض من المسائل ويدعي الصحة فيها بمجرد التهويل أو بدعوي أن  
لا خلاف في ذلك وقائل ذلك لا يعلم احداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها وليس  
الحكم فيها من الجليات التي لا يعذر المخالف فيها وفي مثل هذه المسائل قال الامام احمد من  
ادعى الاجماع فهو كاذب فانما هذه دعوى بشر وابن عليه يريدون ان يبطلوا السنن بذلك يعني  
الامام احمد رضي الله عنه ان المتكلمين في الفقه من أهل الكلام اذا ناظرهم بالسنن والآثار  
قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن فقهاء  
المدينة وفقهاء الكوفة مثلاً فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقاويل العلماء واجترائهم على رد  
السنن بالاراء حتى كان بعضهم ترد عليه الاحاديث الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من  
الاحكام والآثار فلا يجد معتصماً الا أن يقول هذا لم يقل به أحد من العلماء وهو لا يعرف  
الا أن ابا حنيفة ومالكاً واصحابهما لم يقولوا بذلك ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين

وتابعهم ممن قال بذلك خلقا كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فن تتبع وجد  
في مناظرات الشافعي واحمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم لاهل عصرهم من هذا  
الضرب كثيرا ولهذا كانوا يسمون هؤلاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تأمل ما ترد به السنن  
في غالب الامر وجدها اصولا قد تلقيت بحسن الظن من المتبوعين وبنيت على قواعد مفروضة  
أما ممنوعة أو مسامة مع نوع فرق ولم يعتصم الميثب لها في اثباته بكثير حجة اكثر من نوع  
رأى أو اثر ضعيف فيصير مثبتا للفرع بالفرع من غير رد الى أصل معتمد من كتاب أو سنة  
أو اثر وهذا عام في أصول الدين وفروعه ويجمل هذه في مقابلة الأصول الثابتة بالكتاب  
والسنة فاذا حقق الامر فيها على المستمسك بها لم يكن في يده الا التعجب ممن يخالفها وهو  
لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من مرونه عليها مع حظ من رأي ومسئلة بيع العصير  
ممن يتخذ خمر من بابه الذي زعم هذا المجادل أن لا خلاف في بعضها وعامة السلف على المنع  
منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر في العنب والعصير بالتحريم  
وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران بن حصين بيعه في الفتنة والكراهة  
المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يراد بها الا التحريم ولم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضي الله  
عنهم خلاف في ذلك الا ما روى ابو بكر بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري  
أنه كان يبيع العصير وهذه حكاية حال يحتمل أنه كان يبيعه ممن يتخذ خلا أو ربا أو يشربه  
عصيرا أو نحو ذلك واما التابعون فقد منع بيع العصير ممن يتخذ خمر اعطاء بن ابي رباح وطاوس  
ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحاق بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي  
وابي بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابي اسحاق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن  
انس من بيع الكفار ما يتقوون به من كراع وسروج وحرثي وغيره وهو أحد الوجهين  
لاصحاب الشافعي ذكرهما في الخوي وجرى التصريح عن السلف بتحريم هذا البيع وبفساده  
ايضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام وفقهاء الحديث تبعوا للسلف فروى ابن وهب عن  
سعيد بن ابي ايوب عن سعيد عن مجاهد أن رجلا قال لابن عباس أن لي كروما فاعصرها  
خمر فاعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جياذ الخيل في سبيل الله واتصدق على الفقراء والمساكين  
فقال له ابن عباس فسق ان انفقت وفسق ان تركت فرجع الرجل فمقر كل شجرة غناب كان يملكها



وروى عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكير أنه سأل ابن عمر عن بيع العصير فقال لا يصالح فقال أن عصرته ثم شربته مكاني قال فلا بأس قل فإبالي ببيع حرام وشربه حلال فقال له ابن عمر ما أدري اجئت تستفتيني أم جئت تماريني قال ابن حبيب نهي عن بيعه لانه يصرف الى الخمر الا أن يكون يسيرا ويكون مبتاعه مأمونا يعلم أنه انما يشتريه ليشر به عصيراً كما هو فلا بأس به وكذلك بيع الكرم اذا خيف أن يكون مشترى انما يشتريه لعصره خمر فلا يحل بيعه منه وكذلك اذا كان مشترى مسلماً يخاف أن يستحل ذلك فاما أن كان نصرانياً أو يهودياً فلا يحل بيعه منه على حال لان شأنهم عصير الخمر وبيئها قد كره ذلك ابن عمر وابن عباس وعطاء والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك مثلاً كمن باع سلاحاً ممن يعلم أنه يقتل به مسلماً قال وكره مالك أن يبيع الرجل العسل أو التمر أو الزبيب أو القمح ممن يعمل ذلك شراباً مسكراً وكره طعام عاصر الخمر وبائنها وكره مبايعته ومخاطبته في ماله اذا كان مسلماً وكره ايضاً أن يكرى الرجل لبيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر مسلماً كان أو نصرانياً قال ابن حبيب وقد نهي ابن عمر أن يكرى الرجل بيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر حدثني عبد الله بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهى عنه بان باع كرمه ممن يعصره خمر أو اكرى داره أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن وكذلك قال مالك فهذا ابن عباس يبين أن امساك هذا الثمن فسوق وان افاته فسق وهذا من آيين ما يكون في فساد المقد فانه لو كان صحيحاً لكان الثمن حلالاً فانما لا نبي بفساد المقد في حق البائع الا أنه لم يملك الثمن الذي اخذه ولا يحل له الانتفاع به بل يجب عليه أن يتصدق به اذا تعذر رده على مالكه كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف مالكه وهذا مذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر حيث بين ان هذا البيع حرام ولا نعلم عن أحد من المتقدمين خلاف ذلك وانما نعرف الرخصة في بيع العصير لمن يخمره ممن بعد التابعين مثل سفیان الثوري وابي حنيفة وقد روى عن ابراهيم أنه قال لا بأس ببيع العصير وهذا مطلق فيحتمل أنه أراد اذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل العموم فكيف يجوز بعد هذا أن يدعى عدم الخلاف في شيء من هذا النوع ولو قيل لقائل ذلك انقل ما عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لا بأس فنسأل الله سبحانه الهدى والسداد بفضله ومنه \* وأما قوله في الفرق بين الاكراه

وبين هذا أن الرضى معتبر في صحة العقود فنقول وهل الرضى المتعلق بفعل الراضى نفسه الا نوع من الارادة والقصد أو صفة مستلزمة الارادة والقصد فاذا كان النوع أو الملزوم شرطا فالجنس واللازم شرط بالضرورة فان وجود النوع بدون الجنس أو الملزوم بدون اللازم محال فكيف يصح الفرق مع وجود هذا الجمع نعم قد يقول المنازع انما اشترط هذا القدر من القصد فقط فنقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وانه الزام ما لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يدفع عن نفسه به ضررا لا يجوز فنقول هذا موجود في المحلل وغيره من المحتالين فان تصحيح عقد لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما مضى وأما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا تعلق لها بما نحن فيه لكن انما تورد فيما اذا توافقا على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اقبح من مجرد القصد وحكم هذا حكم الشروط في العقد وقد بينا ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم فيما مضى

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فنقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعنيين صحيحين دون مالا يحتمل الا معنى واحداً صحيحا فان النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اكثر من مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا تسلم فان الدعوى المجردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول اتقول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهراً ام لا تؤثر فيها ظاهراً ولا باطناً الاول مسلم ولا يضرنا ذلك فانا لم ندع أن مجرد النية تبطل حكم اللفظ ظاهراً وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالاً بالنسبة الى المرأة اذا لم تعلم بالتحليل فيأثم بوطئها وباعادتها الى الاول وهى لا تأثم بتكليفه كمن تزوج اخته من الرضاة وهى لا تعلم وان قال أن النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فينتقض عليه بصرائح الطلاق والعتاق ونحوها اذا صرفها بنيتها الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فكذلك لفظ نكحت يحتمل نكاح التحليل وقد نواه فينصرف اللفظ اليه لان اللفظ اما أن يكون مشتركاً أو متواطئاً واما أن يكون أحد المعنيين فيه ظاهراً والاخر باطناً واما أن يكون نصاً لا يحتمل غير المعنى الواحد فاما المشترك فتؤثر النية فيه كما في السكريات وكذلك المتواطئ كقوله اشتريت فانه مطلق تقيده النية له أو لموكله وأما الاص فلا تعمل

النية في خلاف معناه وأما الظاهر فما اعلم أحداً خالف في أن النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ  
 الصريح يشمل النص والظاهر فقوله أن اللفظ هنا صريح فلا تعمل النية فيه منقوض بما  
 شاء الله من الصور بل هذه القاعدة من أقوى الأدلة على المسئلة فإن لفظ الانكاح والزواج  
 ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي وهو محتمل لانكحة الفاسدة مثل نكاح المحلل ونكاح  
 الشغار ونكاح المتعة وغير ذلك فإذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله  
 ثم من نوى ما يخالف الظاهر ان كان المنوي له دين في الباطن إذا أمكن وفي قبوله في الحكم  
 خلاف مشهور إذا كان الاحتمال قريباً من الظاهر وان كان الذي نواه عليه فانه يقبل ظاهراً  
 وباطناً كما لو قال انت طالق ان قتت ثم قال سبق لساني بالشرط ولم أرده أو قال والله لا انكح  
 فلانة ونكحها نكاحاً فاسداً وقال نويت الصحيح والفساد فإذا كان الزوج قد نوى التحليل  
 علمت نيته في الباطن في جانبه خاصة فإذا ادعى أنه نوى ذلك قبل فيما عليه من افساد النكاح  
 في حقه ثم هذا قياس بجميع الفاظ العقود المفردة والمقترنة من الايمان والندور والطلاق  
 والعناق والظهار والايلاء والوفاء والبيع والهبة والنكاح فكيف يقال بعمدها أن النية الباطنة  
 لا أثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي بالف درهم لكان هذا اللفظ  
 صريحاً في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو خير من نقد البلد أو دونه  
 قبل منه ان صدق الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال دليل قوي في أصل المسئلة وهو أن يقال  
 نوى باللفظ معنى محتملاً يخالف ظاهره فوجب أن يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى  
 ذلك بسائر الفاظ العقود أو يقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الايمان والندور والطلاق والعناق  
 وبهذه الاصول يظهر الفرق ايضا بين طلاق المأزول والطلاق الذي نوى به خلاف ظاهره  
 فانه إذا هزل بالطلاق أو العناق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين  
 الله تعالى بلا تردد وقبل في الحكم إذا كان ذلك أشد عليه بلا تردد أيضاً فكذلك النكاح إذا  
 هزل به وقع وإذا نوى بالمقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما  
 نواه في الحكم في جهته لان الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه ومن النقوض الموجهة  
 على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ان  
 كلمة الاسلام مقتضاها سعادة الدنيا والآخرة ثم إذا نوى ما يخالفها أثر ذلك في ابطال مقتضاها

في الباطن ومن ذلك عقود الهازل فان اكثرها أو عامتها عند المخالف باطلة لعدم قصدتها فقد أثرت النية الباطنة في مقتضيات الاسباب الظاهرة \* ولنا أن نقض عليه بصور وان كنا لا نعتقدهما فان حاصل ذلك انك اذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف تلزمه غيرك اذا كان هو ايضا لا يعتقد صحته ولهذا قالوا ليس للمناظر أن يلزم صاحبه مالا يعتقدده هو الا النقض لان ماسوى النقض استدلال وليس للانسان أن يستدل بما لا يعتقد صحته والنقض ليس استدلالا لكن اذا انقضت العلة على أصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل فبصورة النقض وأما الآخر فحل النزاع لانهما اتفقا على تخلف الحكم عن هذه العلة فالمستدل يقول تخلف الحكم عنها في صورة النقض والآخر يقول تخلف الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان الحكم متخلفا عنها وفقا كانت منتقضة وفقا \* وتخليص ذلك أن المستدل ليس له أن يستدل الا بما هو دليل عنده فاذا استدل بما هو دليل عند مناظره دونه كان حاصله اظهار مناقضة المناظر لاثبات مذهب نفسه وهذا ليس استدلالا وانما هو اعتراض في المعنى فاما المعارض فاعتراضه ان كان منعا فليس هو الزاماً وان كان معارضة فيجوز له أن يعارض بما هو دليل عند المستدل وليس دليلا عنده اذا كان هو لا يعتقد صحة دليل المستدل كما ذكرنا في النقض عليه وان كان هو ايضا يعتقد صحة دليل المستدل وقد عارضه بما هو دليل عند المستدل دونه فحاصله يرفع الى مناقضة المستدل وفي الحقيقة فكلاهما مخصوم أما المستدل فاستدل بدليل معترض عن مرجح وأما المعارض فترك العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم ومن ذلك صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشترا له لا يحتاج في ثبوته الى نية ثم اذا نوى الشرا لموكله أو لشريكه صحح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه ان يبيع موكله على خلاف مشهور وقول المعارض ان قوله اشتريت متردد بين الاشترا له ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشرا له محتمل للشرا لموكله وربما قد ينازعنا فيما اذا كانت الوكالة في شراء شيء معين اظهر الشراء للموكل في مثل هذه الصورة فننقل الكلام الى شراء الولي مثل وصي اليتيم وناظر الوقف وشراء الابن فانه لا خلاف ان مطلق هذا المقدم يقتضي الشراء لنفس المشتري ظاهرا وباطنا والنية الباطنة تعمل في مقتضى هذا السبب الظاهر ولا يدعي أحد ان اللفظ هنا متردد بين الشرا لنفسه أو لموليه بل مقتضى اللفظ هنا الشرا لنفسه كما أن مقتضى لفظ النكاح هو النكاح



الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لموليه اثرت النية في مقتضى السبب الظاهر فكذلك هناك وليس بينهما من الفرق اكثر من ان المنوي هناك جائز وهنا غير جائز لانه هناك نوى أن يشتري بطريق الولاية وهنا نوى أن يكون محلا وهذا الفرق لا يقدح في كون النية تؤثر في مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على أنها مؤثرة بحسبها أن خيراً أخيراً وان شراً فشر وهذا الفرق لم يحز الا من خصوص المنوي وهذا لا بد منه فان النيات وان اشتركت في كونها نية فلا بد أن تفرق في متعلقاتها ( اذا تبين هذا ) فقوله النية انما تؤثر في اللفظ المحتمل أن عني به الاحتمال المساوي لصاحبه فليس احتمال لفظ العقد للمولى والموكل مساوياً فلا يصح كلامه وان عني به مطلق الاحتمال المساوي أو المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ عن أن يكون صريحاً كسائر الالفاظ الظاهرة وحينئذ فيكون قد نفى ما أثبتناه لانها تعمل في كل لفظ محتمل ونفى عملها في الظواهر وهي محتملة وهو كلام متهاافت وان عني بالصرح النص فهو خلاف كلام العلماء فان صرائح الطلاق وغيره ظواهر فيه تحتل غيره ليست نصوصاً ثم مع هذا لا ينفعه هذا الكلام فان لفظ النكاح يجوز أن يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال نكاح صحيح وفاسد ويقال نكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم أنه مجاز فانه يخرج اللفظ عن أن يكون نصاً الى أن يكون ظاهراً وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ المحتمل بالتفسير الذي نتكلم على تقريره واذا لم يكن النكاح داخلاً في القسم الثاني أعني الصريح بل في الاول صار الكلام حجة عليه لاله وكذلك هو فان المعارض بهذه الاسئلة رد بها كلام من احتج من الفقهاء على أن للنية تأثيراً في العقود كقصد التوكيل ونحوه فزعم أنها تؤثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد تبين لك انهما من جنس واحد فاي تفسير فسر المحتمل والصرح دخل فيه القسمان جميعاً وهذا توكيد للحجة ( واما الوجه الرابع بجوابه ) أن النية ليست بمنزلة الشرط مطلقاً وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقاً فلا تأثير لها غير مسلم ولا دليل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثر في العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط تنقسم الى مؤثر وغير مؤثر فاذا كان الشرط ينافي موجب العقد كاشتراط عدم الصداق كان باطلاً واذا لم ينافه كاشتراط مصلحة العقد أو العاقد لم يكن باطلاً وكذلك النية اذا كانت منافية لموجب العقد أو لمقتضى الشرع كانت مؤثرة واذا لم تكن منافية لم تؤثر فمن نوى بالشرى القنية أو

التجارة لم يخرج بهذه النية عن مقتضى البيع بخلاف من أوجب ذلك بالشرط على المشتري  
أما من قصد أن يعقد ليفسخ لا لغرض في المعقود عليه أو قصد منفعة محرمة بالمعقود عليه فهذا  
قصد ما ينافي العقد والشرع فكذلك أثر في العقد وقد تؤثر النية حيث لا يؤثر الشرط فانه  
لو قصد التدليس على المشتري أو المستكح أو المنكوحه كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ أو  
مبطلا للعقد ولو شرط ذلك لكان العقد صحيحا لازما فظهر أن القصد يؤثر حيث لا يؤثر  
الشرط كما أن الشرط يؤثر حيث لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما مخالف للآخر  
في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن أن المؤثر هو الشرط أو ما يقوم مقامه وليس الامر  
كذلك والله أعلم (واما الوجه الخامس) فقد اعترف المعترض بفساده وقال نحن لا ندعي أن  
السكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو كما قال فانا نقول بموجب الحديث فنحكم بالظاهر فلا نحكم  
في عقد أنه عقد تحليل حتى يثبت ذلك اما باقرار الزوج أو بيعة تشهد على توأمتها قبل العقد أو  
تشهد بعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جارى مجرى الشرط بالمقال لكما  
وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا أن نعامل الله تعالى الا بالنيات الصيحة فان الاعمال بالنيات  
فلا يجوز ان ننوي بالشئ ما حرمه الله سبحانه وعلينا أن نهى الناس عما نهى الله عنه ورسوله  
صلى الله عليه وسلم من النيات الباطنة وان لم نعتقد انها فيهم كما نهى عن سائر ما حرمه الله  
سبحانه وان لا نكتم ما انزل الله سبحانه من البيئات والهدى من بعدما بينه للناس في الكتاب  
الذي تضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين الأولين وعلينا أن لا  
نمين أحدا بنوع من انواع الاعانة على عقد يغلب على الظن أنه تحليل وان لم نحكم بانه تحليل  
كما لا يجوز أن لا نمين احدا بنوع من انواع الاعانة على عقد يغلب على الظن أنه تحليل وان  
لم نحكم بانه تحليل كما لا يجوز أن نمين احدا على عمل يغلب على الظن أنه يتوصل به الى قتل معصوم  
أو وطئ محرم وينبغي الاحتراز من الاعانة على ما يخاف أن يكون تحليلا وان لم يغلب على  
القلب \* وبالجمله فالغرض هنا بيان تحريم التحليل وفساد عقدا للحلل في الباطن \* واما ترتيب الحكم  
عليه في الظاهر فسيأتي ان شاء الله تعالى وهذا بين ان شاء الله تعالى \*

﴿فصل﴾ وقد اخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجه الرجل المطلق  
من عبده بنية أن يبيعه منها أو يهبه لها فاذا وطئها المبدع باعها ذلك العبد أو بعبه أو وهبها

ذلك والمرأة اذا ملكت زوجها أو شقصا منه انفسخ النكاح والمخادعون يؤثرون هذه الحيلة  
 لشئين (أحدهما) أن الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق أو الزوجة فلا يتمكن الزوج من  
 الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فإنه قد يمتنع من الطلاق فيمكنه ذلك على القول  
 بصحة النكاح (الثاني) زعموا أنه استرلها من ادخال اجنبي على المرأة فان ايطاء عبده ليس كإيطاء  
 من يساميه في الحرية ثم ذهب بعض الشذوذ الى أن وطئ الصغير الذي لا يجامع مثله يحلها  
 فاذا انضم الى ذلك أنه يجبره على النكاح صار بيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يعارضه  
 وان كان كبيرا فمنهم من يجبره على النكاح فيصير بيد السيد العقد والفسخ ايضا وجعل بعض  
 اصحابنا في هذه الصورة اعنى فيما اذا زوجها من عبده الكبير احتمالا لأن الزوج لم ينو التحليل  
 وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره وهذه الصورة ابلغ في المخادعة  
 لله تبارك وتعالى والاستهزاء بآيات الله والتلاعب بحُدود الله فإنه هناك كان المحلل هو الذى  
 بيده الفرقة لا بيد غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمرأة لا سيما ان كانت الزوجة تحت  
 حجر الزوج بان يكون وصيا لها فيرى أن يهبها العبد ويقبله هو أو يبيعها اياه ان كان ممن  
 يستحل أن يبيع الوصى لليتيم فان من فتح باب المخادعة لم يقف عند حد حتى يتعدى ما امكنه  
 من حدود الله وينتهك ما استطاع من محارم الله فإنه فى مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا  
 بفسخ النكاح ثم أنه من المعلوم أن العبد لا يمكنه النكاح الصحيح الا بأذن سيده فاذا أذن  
 السيد له فى النكاح ومن نية هذا السيد أن يفسخ نكاحه كان الزوج ايضا مخدوعا مذكورا به  
 حيث أذن له فى نكاح باشره وليس القصد به نكاحا وانما القصد به سفاح فهناك انما وقعت  
 المخادعة فى حق الله فقط وهنا وقعت المخادعة فى حق الله وحق آدمي وهذا هو الزوج واللعنة  
 التى وجبت هناك على المحلل والمحلل له يصير كلتا هما هنا على المطلق وهو المحلل له وعلى الزوجة  
 فيقتسمان لعنة المحلل وينفرد المطلق بلعنة المحلل له أو تشركه المرأة فيها\* ومن اسرار الحديث  
 أنه يعم هذا لفظا كما يعمه معنى فان العطف قد يكون للتغاير فى الصفات كما يكون للتغاير فى  
 الذوات فيقال لهذا لعن الله المحلل والمحلل له وان كانا وصفين لشيء واحد فلهذا قلنا هذا أغلظ  
 فى التحريم حيث اجتمع عليه لعنتان فان كان هذا العبد قد واطأ ثم أخذ بنصيبه من اللعنة من  
 غير ان ينقص من نصيب السيد شيئا لأن عقد التحليل انما تم برضاه ورضي السيد كما لو كان المحلل

عبد لا غير المطلق فانه اذا حل باذن السيد حقت المنة عليهما ويزيده قبحا ان الزوج هنا عبد ليس بكفو ونكاحه اما منقوص أو باطل على ما فيه من الاختلاف ومن يصححه فنه من يشترط رضي جميع الاولياء \* ثم اعلم ان التحليل بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجه بعبده ويواطئها على ان يملكها اياه فان لم يعلم الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج التحليل هناك وعلمت به المرأة دون المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الأدلة على التحليل فهي حاصلة هنا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل وان كان الغالب انما يقصد به الزوج فالسيد هنا بمنزلة واللفظ يشملها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد به بلفظ المحلل فلا ريب انه في معناه وأولى ونظير هذا ان يزوجه رجل بعبد الصغير أو ابنه الصغير أو المجنون بقصد ان يطلق عليهما عند من يقول ان له ان يطلق على عبده وابنه الصغيرين أو المجنونين أو بنية ان يخلعها منه بأن يواطئها أو يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع لولي الصبي والمجنون أقوى من جواز الطلاق ونظير هذا ان يعقد ولي الصبي والمجنون له عقود حيل من بيع أو اجارة أو قرض فان الحيل التي يحتالها الولي لليتيم في ماله بمنزلة ما يحتاله المرء في مال نفسه وقريب منه اذا أذن السيد لعبده في معاملات من الحيل فانه بمنزلة ان يعامل السيد نفسه تلك المعاملة حيث حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي جعل في مذهبا غير محتمل أصلا فان قوله المعتبر في التحليل بنية الزوج كلام غير سديد فمن الذي سلم ذلك أم والذي دل على ذلك بل المعتبر بنية من يملك فرقة بقول أو فعل فان التحليل دائر مع ذلك واذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي يقصد ان يحلل بالزوج ويفسخ نكاحه أولى ان يكون ملعونا فانه يخادع الله ورسوله وعبده المؤمن وهو نظير الرجل يقدم الى العطشان الماء فاذا شرب منه قطرة انتزعه من فيه ولو ان السيد أنكح عبده نكاحا يقصد به ان يفرق بينهما بعد يوم من غير تحليل لكان خادعا له ما كراه به ملعونا فكيف اذا قصد مع ذلك التحليل \* واعلم ان التحليل هنا لا يتم الا بان يتواطأ السيد المطلق أو غيره مع المرأة على ان يملكها الزوج أو يعلم ان حال المرأة تقتضي انه اذا عرض عليها ملك الزوج لينفسخ النكاح ملكته فانا قد ذكرنا ان العرف في الشروط كاللفظ فاما لو لم يكن للمرأة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن يغلب على الظن ملكها للعبد اذا عرض عليها فهنا بنية السيد وحده بنية من



لافرقة بيده \* ثم العبد اذا لم يعلم بما تواطأ عليه الزوجان يكون كالمرأة اذا لم تعلم بنية الزوج التحليل لانهم عليه فان علم ووافق فهو آثم وعلى التقديرين فنكاحه باطل لان اذن السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح تحليل لا في نكاح صحيح فيكون النكاح الذي أجازته الشرع وقصده العبد لم يأذن فيه السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان أخبر العبد فيما بعد بما تواطأ عليه الزوجان وغاب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لكن لا يقبل قول السيد وحده في ابطال نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية الزوج بالنسبة الى المرأة تجي في نية الزوجين بالنسبة الى العبد والله أعلم \*

﴿فصل﴾ فاما ان نوى التحليل من لافرقة بيده مثل ان ينوى الفرقة الزوج المطلق ثلاثا أو تنويها المرأة فقط أعني اذا نوت ان تزوج يطلقها فقد قل حرب الكرماني سئل أحمد عن التحليل اذاهم أحد الثلاثة بالتحليل فقال أحمد كان الحسن و ابراهيم والتابعون يشهدون في ذلك وقال أحمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أريدن ان ترجى الى رفاة يقول أحمد انها كانت همت بالتحليل ونية المرأة ليس بشئ انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وليس نية المرأة بشئ فقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على ان نية المرأة لا تؤثر وكذلك قال أصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها ليحلها علمت هي أو زوجها الاول أو لم يعلم وان اعتقدت المرأة على التحليل وسألته لما دخل الطلاق أو خالته بمال جاز \* قال مالك لا يضر الزوج مانوت الزوجة لان الطلاق بيده دونها قال أصحابه المعنى المؤثر في افساد النكاح مختص به لزوج الثاني سواء فيه واطأها أو أحدهما أو تفرد بذلك ونوى الاحلال والطلاق أخذ عليه أجرا أم لم يأخذ فاذا لم يواطئ الزوج الثاني ولا نوى فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان لزوج الاول والمرأة قد توطئا على ذلك أو دسا اليه ان يتزوجها أو بذلا له مالا كل ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق الاول أم لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما اذاهم أحد الثلاثة فهو نكاح محلل ويروي ذلك عن ابن السيب ولفظ ابراهيم النخعي اذا كانت نية أحد الثلاثة الزوج الاول أو الزوج الثاني أو المرأة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول ووجه هذا ان المرأة اذا نكحت الرجل وليست هي رغبة فيه فليست هي ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله من لاعبة بمحود الله وهي خادعة للرجل

ما كره به وهى وان لم تملك الانفرد بالفرقة فانها تنوي التسبب فيها على وجه تحصل به غالبا بان تنوي الاختلاع منه واظهار الزهد فيه وكرهته وبغضه وذلك مما يبعثه على خلعاها أو طلاقها ويقتضيه في الغالب ثم ان انضم الى ذلك ان تنوي الذشوز عنه وفعل ما يكره لها وترك ما ينبغي لها فهذا أمر محرم وهو موجب للفرقة في العادة فأشبهه مالو نوت ما يوجب الفرقة شرعا وان لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة ان لا تقيم حدود الله معه ولا يلتأم مقصود النكاح بينهما فيقضى الى الفرقة غالبا وأيضا فان النكاح عقد يوجب المودة بين الزوجين والرحمة كما ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازدواج ومتى كانت المرأة من حين العقد تكره المقام معه وتود فرقة لم يكن النكاح معقودا على وجه يحصل به مقصوده وأيضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يباح الا نكاحا يظن فيه ان يقيم حدود الله ومثل هذه المرأة لا تظن ان تقيم حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن ولان المرأة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي الرجل منافعها واذا كانت انما تزوجت لتفارقة وتعود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قاصدة للنكاح ولا مريدة له فلا يصلح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل وأما نية المطلق ثلاثا فيشبهه والله أعلم ان يكون هؤلاء التابعون انما قالوا انه يكون النكاح بها تحليلا اذا كان هو الذى يسعى في النكاح فأراد بذلك ان تختلع المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انه خدع رجلا مساميا وهو قد سعى في عقد يريد افساده على صاحبه ويشبهه مالو كان قد زوجها من عبده يريد ان يملكها اياه وهى لم تشعر بذلك ثم يحتمل انهم أرادوا ان النكاح باطل في حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تعود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه قصد تعجيل ما أجله الله فيما قب بقبض قصده وقد يشبهه هذا مالو تسبب رجل في الفرقة بين رجل وامرأته ليطلقها اما بأن يخيبها عليه حتى تبغضه وتختلع منه أو يشينها عنده بهتان أو غيره حتى يطلقها أو ان يقتله ونحو ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته أو فعل الوارث بامرأة موروثه ما يفسخ نكاحها وليس له زوجة غيرها فان ذلك لا يسقط حقها من الميراث ولا يبيح للورثة أخذه وهذا كما يقوله في احدى الروايتين ان الرجل اذا استام على سوم أخيه أو ابتاع على بيع أخيه أو خطب على خطبة أخيه ان عقده باطل فاذا كان صاحب

هذا القول يبطل عقد من زاحم غيره قبل أن يعتد فلان يبطل عقد من تسبب في فسخ عقد الاول أولى وكذلك الزوج المطلق ثلاثا متى نوى التحليل وسمى فيه لم تحل له المرأة بذلك ولهذا قالوا اذا كانت نية أحد الثلاثة انه محال فذلك هذا الاخير باطل ولا تحل للاول وهذا انما يقال فيمن له فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من المطلق الاول فعل اصلا وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والاول يجب أن يطلقها هذا فطلقها أو مات عنها فهذا انصى ما يقال انه متمن محب وليس باوفان نية المرأة انما تتعلق بفعله وما يتعلق بفعل غيره فهو امنية وايضا فان المطلق الاول كان يحرم عليه التصريح والتعريض بخطبتها في عدتها منه وذلك بعد عدتها منه اشد واشد فيكونون قد حرموها على الاول لانه خطبها أو تشوق اليها في وقت لا يحل له ذلك وهذا يوجب قول من حكينا قوله في أول المسئلة اذا لم يعلم الزوجان حات والله أعلم ووجه ما ذهب اليه مالك واحمد ما استدل به ابو عبد الله احمد رحمة الله عليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحل له ولو كان التحليل يحصل بنية الزوج تارة وبنية الزوجة أخرى لعنهما النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وكان ذلك ابلغ من لعنه أكل الربا وموكله فلما لم يذكرها في اللعنة علم أن التحليل الذي يكون بالنية انما يلزم فيه الزوج فقط ولا يجوز أن يقل لفظ المحلل يعم الرجل والمرأة فانها حلت نفسها بهذا النكاح لانه قد قال الا انبئكم بالنيس المستمار وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمهما اللفظ فانما ذاك على سبيل التغليب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا بد أن يكون تحليل الرجل موجودا حتى تدخل معه المرأة بطريق التبعية أما اذا نوت هي وهو لم ينو شيئا فليس هو بمحلل أصلا فلا يجوز أن تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا أن يقال قد اجتمعا في أرادة المتكلم لهما وان لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين أي بلفظ المذكر ايضا فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالحلل هو الذي يفعل ما يصير به المرأة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة وهذا صفة من يمكنه رفع العقد والمرأة وحدها ليست كذلك واستدل الامام ابو عبد الله احمد رضي الله عنه ايضا بحديث تيممة بنت وهب امرأة رفاعة القرظي في الصحيحين من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قال جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أن رفاعة طلقني

فابت طلاقى وفي رواية ثلاث تطليقات واني تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وفي رواية وماعه الا مثل هذه الهدية أشارت لهدية أخذتها من جليها فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تريدان أن ترجعى الى رفاة لا حتى تذوقى عسيلته ويذرق عسيلتك وابو بكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أنها مع ارادتها أن ترجع الى الزوج الأول لا يحل له حتى يجامعها فعلم أنه اذا جامعها حلت للأول ولو كانت ارادتها تحليلا مفسداً للنكاح أو محرماً للعود الى الاول لم تحل له سواء جامعها أو لم يجامعها فان قيل لعلها انما أرادت الرجوع الى الاول بعد حل عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في فساد العقد كما لو تزوجها مرتباً ثم بدا له أن يطلقها لتراجع الاول كما أراد سعيد بن الربيع أن يطلق امرأته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوي ذلك أنها ذكرت انما معه مثل هدية الثوب تريد به أنه لا يتمكن من جماعها فأحببت طلاقه لذلك ثم أرادت الرجوع الى الاول ثم الأصل عدم الارادة وقت العقد فلا بد له من دليل (قلنا الجواب) أوجه (أحدها) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد أن يتبين له رغبتها في الاول ولم يفعل بين أن تكون هذه الارادة حدثت بعد العقد أو كانت موجودة قبله دل على أن الحل يعم الصورتين فإن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان احتمال تجديد الارادة هو الراجح لكان الاطلاق يعم القسمين اذا كان الاحتمال الآخر ظاهراً والامر هنا كذلك فإن المرأة التي الفت زوجها ثم طلقها قد يبقى في نفسها منه في كثير من الاحول والنساء في الغالب يبغضن الطلاق ويحببن المود الى الأول اكثر مما يحببن معاشره غيره \*

﴿الجواب الثاني﴾ أن هذه المرأة كانت راغبة في زوجها الاول بخصوصه ولم يكن لها رغبة في غيره من الأزواج ففي حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل هدية الثوب فلم تصل منه الى شيء تريد فلم يلبث أن طلقها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل الهدية فلم يقربني الا



هنة واحدة لم تصل منه الى شيء فاول لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
تخلين لزوجك الاول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وكذلك في  
حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها  
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ماذا  
الاول وروى مالك عن المسور بن رفاعه القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن  
رفاعة ابن شمول طلق امرأته تميمية بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا  
فنكحها عبد الرحمن ابن الزبير فاعرض عنها فلم يستطع أن يفشاها ففارقها فاراد رفاعة أن ينكحها  
وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها  
وقال لا يحل لك حتى تذوق المسيلة وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب  
عن عمرو بن عتبة عن عائشة الحديث وزاد فقعدت ثم جاءته فاخبرته أن قد مسها فنهاه أن يرجع الى  
زوجها الاول وقال اللهم ان كان انما بها أن يجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى ثم  
أتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهم فنهاها فهذا بين أنها استفتت النبي صلى الله عليه  
وسلم بعد أن طلقها رفاعة لا طلبا لفرقة بل طلبا لمراجعة الاول واخبرت بصفة افضائه ليفتها  
النبي صلى الله عليه وسلم هل حلت للاول أم لا فلما افتاها أنها لا تحل الا بعد الوطى قعدت  
ثم أخبرته أنه كان قد مسها فلم النبي صلى الله عليه وسلم أنها كاذبة وانما حملها على الكذب  
أنها لما اخبرت أولا بحقيقة الامر لم تحل فاخبرت أنه قد مسها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم  
من الرجوع الى الاول لأنها أخبرت أولا بأنه لم يوافعها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل رجوعها  
عن الافرار وقال اللهم ان كان ما بها الا ان نجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى دعاء  
عليها عقوبة على كذبها بنقيض قصدها لئلا يتسرع الناس في الكذب الذي يستحلون به الحرام  
ثم أنها أتت في خلافة الشيخين وهذا كله ائني دليل على أنها انما كانت رغبته في رفاعة لافي  
غيره والا ففي الأزواج كثرة فهذا اللاح في نكاحه وتأيمها عليه عسى أن تمكن من نكاحه  
ومراجعة ولاية الامر فيه دون غيره والدخول في التزوير مع أن النكاح بغيره ممكن لا يكون  
الا عن محبته منها له دون غيره وهذه الارادة والرغبة لم تتجد باعراض عبد الرحمن عنها فان  
اعراض عبد الرحمن عنها أكثر ما يوجب أرادتها للنكاح ممن كان أمام هذا الرجل بعينه

فانما ذاك لسبب يختصر به وهذا لم يحدث بعد النكاح بسبب يقتضيه فعلم أنه كان متقدما لأن الأصل عدم ما يحدث ثم هذه المحبة منها له انما سببها معرفتها به حال النكاح والا فبعد الطلاق ليس هناك ما يوجب المحبة نعم قد يهيج الشوق عند المنع منه لكن ذلك مستند الى محبة متقدمة ولا يقال تزوجت بغيره لعلها تسلاوا فلما لم يعفها حاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت بآخر وآخر لعله يعفها وتسلا به فلما لم تتزوج الا بعبد الرحمن علم أنها كانت مريدة لان يحملها الاول عسى أن ترجع اليه ولم تتزوج بغيره خشية ان يسكنها بالكلية ولا يكون فيه سبب تطلب به فراقه

﴿الوجه الثالث﴾ أنه قد روي انها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً قبل الطلاق فروى البخاري عن عكرمة عن مولى ابن عباس ان رفاة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير فات عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها خضرة مجلدها فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء ينصر بعضهم بعضا قالت عائشة ما رأيت ما تلقى المؤمنات كجلدها اشد خضرة من ثوبها قال وسمع انها قد أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ابنان من غيرها فقالت والله مالى اليه من ذنب الا ان مابه ليس باغنى غنى من هذه (هدية) من ثوبها فقال كذبت والله يارسول الله اني لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد رفاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلين له ولم تصالحين له حتى يذوق عسيلتك قال وابصر معه ابنين له فقال ابنوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوالله لهم اشبه به من الغراب بالغراب قال ابو بكر البرقاني هكذا رواه البخاري مرسل عن بشار وكذلك رواه حماد بن زيد ووهب عن ايوب مرسل وقد اسنده سويد بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه عن ابن عباس ان رفاة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير وذكر الحديث وقد رواه الامام احمد في المسند باسناد جيد عن عبد الله بن العباس قال جاءت القميصا أو الرميصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكوا زوجها وتزعم أنه لا يصل اليها فما كان الا يسيرا حتى جاء زوجها فزعم انها كاذبة ولكنها تريد أن ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لك ذلك حتى يذوق عسيلتك رجل غيره ففقي حديث ابن عباس واخيه انها شكت زوجها قبل أن يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطلبت فرقة لذلك فكذبها واخبر أنه انما بها مراجعة الاول

وانها ناشز غير مطيعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى يذوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على وطئها وجماعها وان انفضها فافض الاديم لكنها ناشز لا تمكنتي فانها تريد رفاة فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوق عسيلته فطلقها ولم تذق العسيلة أو أنها لما ادعت عدم الوطي كانت معترفة بانها لم تحل للاول فلم يجعل حلالا بدعوى الزوج انه وطئها اذا كانت هي معترفة بما يوجب التحريم لكن حديث مالك عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معرضا عنها وحديث ابن عباس يقتضي دعواه أما التمكين من وطئها أو فعل الوطي فعلى حديث ابن عباس يكون قد جاءت النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءت به بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا عنها كما أخبرت أو كانت ناشزا عنه كما أخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها تكون قد جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين أو أكثر ثم جاءت الخليفتين ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرصها على مراجعتها حين العقد فاقبل ما قد كان ينبغي لو كان مؤثرا أن يقال لها أن كنت وقت العقد كنت مريدة له لم يجز ان ترجعي اليه بحال فلما لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه القرار علم أن الحكم لا يختلف وأيضا فانها وان كانت تحب مراجعة الاول فالمرء لا يلام على الحب والبغض وانما عليها أن تتق الله سبحانه في زوجها وتحسن معاشرته وتبذل حقه غير مستبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت ما يجب عليها فاذا نوت فعل ما لا يحل مما لا يوجب طلاقها فسيأتي ذكر هذا واما اختلاع المرأة وانتزاعها من بعلمها فقد نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم ونحن وان قلنا نية المرأة أو المطلق لا تؤثر فلا يحل لواحد منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من افساد حال المرأة على زوجها ونحو ذلك وليس لها أن تتزوج به الا اذا كانت تظن أن تقيم حدود الله سبحانه معه وتعتقد أنه ان شاء امسك وان شاء طلق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنشز عنه والكلام في هذا الموضع يظهر ببيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوى ان هذا الزوج الثاني ان طلقها او مات عنها او فارقها بغير ذلك تزوجت بالاول او ينوى المطلق ذلك ايضا فينوى ان هذا الثاني ان طلقها أو فارقها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض لما اباحه الله لم يقترب بهذا القصد فعمل منها في الفرقة وانما نوت أن تفعل ما اباحه الله اذا اباحه الله فقد قصدت فعلا لها معلقا

على وجود الفرقة وصار هذا مثل ان ينوي الرجل أن فلانا ان طلق امرأته أو مات عنها  
تزوجها أو تنوى المرأة التي لم تطلق أنها ان فارقها هذا الزوج تزوجت بفلان أو يبيع الرجل  
سلعته لحاجته اليها وينوي ان المشتري ان باعها فيما بعد اشتراها منه ان قدر على ثمنها أو  
ينوي أنه ان اعتق الجارية المبيعة تزوج بها فهذه الصور كلها لم تتعلق بهذا العقد ولا بفسخه  
فلم تؤثر فيه وانما تعلقت بفعل لها أن رفع العقد أو قصد صاحبه رفعه فلها ان يشترط ان  
يكون نكاح المرأة نكاح رغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت رغبة  
أو غير رغبة اذا لم تسبب في الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها في هذا العقد مع نية مراجعة  
الاول ثلاثة أحوال (أحدها) أن تكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني أكثر من محبتها للمقام مع  
الاول لكن تري أن الاول أحب اليها من غيره بعد هذا فهذا الاشبهة فيه (الثاني) أن يكون  
محبتها لنكاح الزوجين على السواء أو لا يكون لها محبة لنكاح واحد منهما لكن تري انهما  
أصالح لها من غيرهما فاذا فارقها أحدهما أثرت الآخر فهذا أيضا ظاهر (الثالث) أن تكون محبتها  
الاول أكثر من الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يحب عودها اليه وهذه الصورة  
التي كرهها بعض التابعين وهي حال امرأة رفاعة الفرضي ولذلك رخص احمد وغيره فيها  
لما تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلامان على هذه المحبة كما لا يلام الزوج على محبة احدي  
امرأتيه أكثر من الاخرى اذا عدل بينهما فيما يملكه ثم ان كرهت هذه المحبة من نفسها  
لكونها متطلعة الى غير زوجها وكذلك المطلق ان كره من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كانت  
هذه الكراهة عملا صالحا يثاب عليه وان لم تكره هذه المحبة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب  
ولا عقاب وان رضى هذه المحبة بحيث يتنى بقلبه مع طبعه حصول موجبها ويود أن يحصل  
بين الزوجين فرقة ليتزوج المرأة وتنهى المرأة ان لو طلقها هذا الزوج أو فارقها لتعود الى الاول  
وعقلها موافق لطبعها على هذه الامنية فهذا مكروه وهو من المرأة أشد لان ذلك يستلزم تنهى  
الطلاق الذي هو بغض الى الله وقد تتضمن تنهى ضرر الزوج وهو مظنة أن المرأة لا تقيم  
حدود الله مع من تبغض المقام معه لكنها لو أحبت أن يقذف الله في قلب الزوج الزهد فيها  
بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يقترن به فعل منها في الفرقة لم تؤثر في  
صحّة العقد الاول ولا الثاني (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير معصية غير الاختلاع



ولا خديعة توجب فرقها مثل أن تسأله أن يطلقها أو أن يخلفها وتبذل له مالا على الفقرة أو يظهر له محبتها للاول أو بغضا للمقام معه حتى يفارقها فهذا يذني على الانتزاع والاختلاع من الرجل فنقول اذا كانت المرأة تخاف أن لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والانهيت عنه نهى تحريم أو تنزيه فان كانت لم تنو هذا الفعل الا بعد العقد فهي كسائر المختلعات يصح الخلع ويباح أن تتزوج بغيره هذا اذا كان مقصودها مجرد فرقته وهنا مقصودها التزوج بغيره فتصير بمنزلة المرأة التي تختلع من زوجها لتتزوج بغيره وهذا اغلظ من غيره كما سيأتي وان كانت حين العقد تنوى أن تسبب الى الفقرة بهذه الطريق فهذه اسوء حالا من التي حدث لها ارادة الاختلاع لتتزوج بغيره مع استقامة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال المختلعات والمنتزعات هن المناققات فالتى تختلع لتتزوج بغيره لا لكرهته أشد واشد ومن كانت من حين العقد تريد أن تختلع وتتزوج بغيره فهي أولى بالذم والمقوبة لان هذه غارة للرجل مدلسة عليه ولو علم انها تريد أن تسبب في فرقته لم يتزوجها فكيف اذا علم أن غرضها أن تتزوج بغيره بخلاف التي حدث لها الانتزاع فانها لم تخدعه ولم تغره وهذا نوع من الخلاصة بل هو أقبح الخلاصة ولا تحمل الخلاصة لمسلم وهذه الصورة لا يجب ادخالها في كلام احمد رضى الله عنه فانه انما رخص في مطلق نية المرأة ونية المرأة المطلقة انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي اختلاعا من الثاني لتتزوج الاول فان هذا نية فعل محرم في نفسه لو حدث وغايتها أن يقال هو نية مكروهة تسوية بينه وبين الاختلاع المطلق على احدي الروايتين فاما اذا قارن العقد فتحريمه ظاهر لان ذلك يمنع رغبته في النكاح وقصدها له والزوجة أحد المتعاقدين فاذا قصدت بالعقد ان تسمى في فسخه لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصدت ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحريم هذا أشد من تحريم نية الرجل من وجه وذلك التحريم أشد من وجه آخر فان المحلل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمرأة تعلم انه يملك ذلك وهذه المرأة فوت الاختلاع والانتزاع لعود الى غيره وكراهة الاختلاع أشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء واختلاع لتتزوج غيره أشد من مطلق الاختلاع وأرادة الرجل الطلاق لا يوقعه في محرم فانه يملك ذلك فيفعله وأرادة المرأة الاختلاع فديوقها في محرم فانها اذا لم تختلع ربما تعدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المرأة ما في نية المرأة من خديعة الرجل

وانما حرمت تلك النية لحق الله سبحانه فان الله حرم استباحة البضع الابمالك بنكاح أو ملك  
يمين والعقد الذي يقصد رفعه ليس بعقد نكاح وهذا حال المرأة اذا تزوجت بمن تريد أن  
يطلقها كحلها اذا تزوجت بمن بدا له طلاقها فيما بعد من حيث انه في كلا الموضعين قطع النكاح  
عليها وهذا جائز له وليس تعلق حقها بعينه كاستعاق حقه بعينها فان له أن يتزوج غيرها ولا  
حرج عليه اذا كانت محبته لتلك واستمتاعه بها أكثر اذا عدل بينهما في القسم والمرأة اذا  
تزوجت قاصدة للتسبب في الفرقة فهذا التحريم لحق الزوج لما في ذلك من الخيانة والخديعة له  
والافهوا يملكها بهذا العقد ويملك أن لا يطلقها بحال ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اشد  
فان تلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين وهنا العقد ثابت من جهة الزوج بانه نكح  
نكاح رغبة ومن جهة المرأة فانها لا تملك الفرقة فصار الذي يملك الفرقة لم يقصدها والذي  
قصدها لم يملكها لكن لما كان من نية المرأة التسبب الى الفرقة صار هذا بمنزلة العقد  
الذي حرم على أحد المتعاقدين لاضراره بالآخر مثل بيع المصرة وبيع المدلس من  
المعيب وغيره وهذا النوع صحيح لحجي السنة بتصحيح بيع المصرة ولم نعلم مخالفا في  
ان أحد الزوجين اذا كان معيبا بمعيب مشترك كالجنون والجذام والبرص او مخلص  
كالبهائم والعنة أو الرقيق أو الفتق ولم يعلم الاخر ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا  
المعيب عليه حرام وان كان أحد الزوجين هو المدلس حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على  
من غره فان كان الغرور من الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بلا تردد  
ولكن انتدليس هناك وقع في المقود عليه وهنا وقع في نفس العقد والخلل في العقد قد يؤثر  
في فساد ما لا يؤثر في بعض حله فاما المطلق الأول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلعها اودس  
اليه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما حدث ارادة ذلك للمرأة بعد العقد فان المطلق ليس له  
سبب في العقد الثاني وقد نص أحمد على ان ذلك لا يحل فنقله هنا عنه في رجل قال لرجل  
طلق امرأتك حتى أتزوجها ولك الف درهم فأخذ منه الألف ثم قال لامرأته أنت طالق  
فقال سبحانه الله رجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى أتزوجها لا يحل هذا فقد نص على  
انه لو اختلعا ليتزوجها لم يحل له وان كان يجوز ان يختلعا ليتخلص من النكاح لكن اذا  
سمى في عقد الخلع انه يريد الزوج بها فهو افصح من ان يقصد ذلك بقائه والصورة الأولى

هي التي دل عليها كلام احمد فالمرأة اذا اختلعت لان تزوج أشد فان الأذى بطلب المرأة ذلك أكثر من الأذى بطلب الأجنبي فاذا كان هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد وفعل بعده فظهر انه لا يجوز اختلاعها رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا يحل أمرها بذلك ولا تعليمها اياه ولكن لو فعلته لم يقدح في صحة العقد فيما ذكره بعض أصحابنا لما تقدم فلو رجعت عن هذه النية جاز لها المقام معه فان اختلعت منه ففارقها وقعت الفرقة \* وأما العقد الثاني فنقل عن بعض أصحابنا انه صحيح ولاصحابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب علي خطبة أخيه وبيعه اذا ابتاع على بيع أخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى معرفه تلك فنقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم أخيه أو يخطب علي خطبة أخيه وعن ان يبيع على بيع أخيه أو تنكح المرأة بطلاق أختها فروي أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل علي خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفي ما في صحفتها أو أنها فأنما رزقها على الله وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التناق وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترب المرأة طلاق أختها وان يستام الرجل على سوم وأخيه ونهى عن النجش والتصرية وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل علي خطبة أخيه ولا يسوم على سومه متفق عليهن وفي رواية لاحد لا يبتاع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه وعن عتبة ابن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذره رواه مسلم واحمد وفي لفظ لا يحل لمؤمن ان يبيع على بيع أخيه حتى يذره وعن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه الا ان يأذن متفق عليه وهذا نهى تحريم في ظاهر المذهب المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا لا يحل لمؤمن كما تقدم ومن أصحابنا من حملة على انه نهى تأديب لا تحريم وهو باطل فاذا ثبت انه حرام فهل العقد الثاني صحيح أو فاسد ذكر القاضي في غير موضع وجماعة مع المسئلة على روايتين ومن أصحابنا من يحكيها على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره أبو بكر في الخلاف ورواه عن أحمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على

بيع أخيه وهو الذي ذكره ابن أبي موسى أيضاً والثانية انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يستام على سوم أخيه هذا للمسلمين قيل له فان خطب على خطبة أخيه فتزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار أبي حفص لكن بناء على ان النهي تأديب وهو اختيار القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب احمد في مسألة البيع الى مسألة الخطبة فجعلهما على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه اقرار النصين مكانهما كما سند كره والقول بصحة العقد مذهب أبي حنيفة والشافعي والقول بفساده محكي عن مالك وغيره وحكى عنه الصحة ودليل هذا النهي عنه فانه يقتضى الفساد على قاعدة الفقهاء المقررة في موضعها كسائر عقود الانكحة والبياعات ولأولين طرق (أحدها) حمل النهي على التأديب كما ذهب اليه أبو حفص وأوماً اليه ابن عقيل اذا كثر ما فيه ان للخطاب رغبة في المرأة وهذا لا يحرمها على غيره كما لو علم أن له رغبة ولم يتم ولم يخطب وهذا القول مخالف لنص الرسول \* الطريق الثانية ان هذا التحريم لم يقارن النكاح (الثاني) والبيع الثاني وانما هو متقدم عليهما لان المحرم انما هو منع الأول من النكاح والبيع وهذا متقدم على بيع الثاني ونكاحه والتحريم المقتضى للفساد وهو ما قارن العقد كعقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء ألا ترى انها لو قالت لا أتزوجك حتى أراك مجرداً لم يقدح ذلك في صحة العقد وكذلك لو ذهب على الجملة على دابة مغصوبة وهذه طريقة القاضي وغيره ولهذا فرقوا بين هذا وبين البيع وقت النداء قالوا ولو خطبها في المدة وتزوجها بعد المدة صح لان المحرم متقدم على العقد (الطريقة الثالثة) ان التحريم هنا حق لا آدمى فلم يقدح في صحة العقد كبيع المصراة بخلاف التحريم لحق الله تعالى كبيع الغرر والرba والمعنى لحق الآدمى المعين الذي لو رضى بالعقد لصح كالخطاب الأول هنا فانه لو أذن للثاني جاز فان التحريم اذا كان لا آدمى معين أمكن ان يزول برضاه ولو فيما بعد فلم يكن التحريم في نفس العقد ولهذا جوز في مواضع التصرف في حق الغير موقوفاً على اجازته كالوصية واذا كان بحق الله صار بمنزلة الميتة والدم لا سبيل الى حلها بحال فيكون التحريم في العقد وهذه طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع أخيه وبين بيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء أيضاً (الطريقة الرابعة) ان التحريم هنا ليس لمعنى في العاقد ولا في المعقود عليه كما في بيع المحرمات أو بيع الصيد للمحرم وبيع



المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر الذي لحق الخاطب والمستام أولا وهذه طريقة من يفرق بين ان يكون النهي لمعنى في المنهى عنه أو لمعنى في غيره فيصحح الصلاة في الدار المغصوبة بناء على هذا ومن ينصر الأول يقول لا نسلم ان التحريم ليس مقارنا للعقد فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه وعن ان يتناع أيضا وهذا نهى عن نفس العقد ونهى ان يخاطب الرجل على خطبة أخيه منها بذلك على النهى عن عقده النكاح فانه هو المقصود الاكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيها على النهى عن أخذه فان النهى عن مقدمات الفعل أبلغ من النهى عن عينه وهذا بخلاف النهى عن التصريح بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد العدة لم يكن حينئذ قد حرم عليه العقد ولا الخطبة وكذلك في رؤيته متجردا قبل النكاح أو المشي الى الجمعة على حمار مغصوب فان تلك المحرمات انتقضت أسبابها وهذا سبب التحريم تعلق حق الغير بهذه المرأة وهو موجود فان عودها اليه ممكن ثم لو سلمنا ان المحرم متقدم فلم قيل ان الفرق مؤثر فان الأدلة الدالة على كون العقود المحرمة فاسدة لا تفرق والفعل المحرم يتضمن مفسدة فتصححجه يقتضي ايقاع تلك المفسدة وهذا غير جائز ومعصية الله فساد لا اصلاح فيها فان الله سبحانه لا ينهى عن اصلاح وهذا العقد هنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الأول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها غير مستلزمة لركوب ولا مشي ونقول أيضا لا فرق بين ما حرمه حق الله تعالى أو لحق عباده اذ الأدلة لا تفرق ونقول التفريق بين ما حرم الله لنفسه أو لغيره غير مسلم وبتقدير تسليمه فالنهي هنا لمعنى في المعقود عليه وهو تعلق حق الاول بالعين المعقود عليها فان الشارع جعل تقدم خطبته وبيعه حقا له مانعا من مزاحمة الثاني له كمن سبق الى مباح فجاء آخر يزاحمه وصار هذا لحق المرتين وغيره واذا كان سبب النهى تعلق حق للأول بهذه العين فاذا أزيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل المزيل فانه كالقاتل لموروثه فانه لما أزال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال في الحل له ولهذا لا يبارك لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم اقتطعه لنفسه وقد تقدم في أقسام الخيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين أن يخاطب على خطبة أخيه ويستام على سومه وبين ان يبيع على بيعه أو يتناع على بيعه فان الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وانما ثبت لهما رغبة ووعد بخلاف الذي

قد باع او ابتاع فان حقه قد ثبت على الساعة أو الثمن فاذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد كان قد زال حقه الذي انعقد وهذا يؤثر مالا يؤثر الأول فان تصرف الانسان متى استلزم ابطال حق غيره بطل كرجوع الاب فيما وهبه لولده وتعلق به حق مرتين أو مشتري أو نحو ذلك وكذلك رجوع البائع في البيع اذا أفلس المشتري وتعلق به حق ذي جناية أو مرتين أو نحو ذلك بخلاف تعلق رغبة الغرماء بالسلعة فانها لا تمنع رجوع البائع وفي رجوع الواهب خلاف معروف ثم أعلم ان بيع الانسان على بيع أخيه ان يقول لمن اشترى من رجل شيئاً أن ابيعك مثل هذه السلعة بدون هذا الثمن وابيعك خيراً منها بمثل هذا الثمن فيفسخ المشتري بيع الأول ويبتاع منه وكذلك ابتاعه على ابتاع أخيه ان يقول لمن باع رجلاً شيئاً انا اشتريه منك باكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري اصحابنا ان يقول ذلك في مدة الخيار خيار المجلس أو الشرط لئتمكن الآخر من الفسخ والا فبعد لزوم العقد لا يؤثر هذا القول شيئاً وكذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام الشافعي رضي الله عنه ما يدل عليه واما قدماء اصحابنا فاطلقوا البيع على بيع أخيه ولم يقيده به هذا الخيار وكذلك ذكر القاضي في موضع آخر وابو الخطاب فسخ البيع الثاني من غير تقييد بهذا الخيار وكلام احمد أيضاً مطلق لم يقيده بهذه الصورة وهذا اجود لوجهين أحدهما ان المشتري قد يمكنه الفسخ باسباب غير خيار المجلس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في الصفة والغبن وغير ذلك ثم لا يريد الفسخ فاذا جاد البائع على بيع أخيه ورغبته في أن يفسخ ويعقد معه كان هذا بمنزلة أن يأتيه في زمن خيار المجلس الثاني أن العقد الاول وان لم يمكن أحدهما فسخه فانه قد يحسب اليه فيقول له قايل هذا البيع وانا ابيعك فيحمله على استقالة الاول واللاحاح عليه في المقابلة فيجيبه عن غير طيب نفس كما هو الواقع كثيراً ان لم يخذعه خديعة توجب فسخ البيع وهذا قد يكون اشد تحريماً لما فيه من مسئلة الغنى ما لا حاجة له به ومخالفة قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد يقل المستقال غير راض فلا يبارك للمستقبل كالذي كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم اشياء فيعطيهما اياها فيخرج بها أحدهم يتأبطها ناراً وقد بين ذلك في غير حديث فيكون المعطى مثاباً والسائل معاقباً وهذا بيع حقيقة على بيع أخيه وهو واقع فلا معنى لآخراجه من الحديث واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم من جملة ما نهي

عنه في هذا الحديث ان تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحفها فاستئلة البائع للمشتري  
 ان يقبله البيع لبيعهما البائع لغيره كذلك وقول الرجل البائع استقل المشتري هذا البيع لتبيعه  
 لهذا كما يقال للمرأة سلي هذا الخاطب ان يطابق تلك ليتزوجك اذا تقرر هذا فنقول اذا كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ان يخاطب الرجل على خطبة أخيه وان يستام على سومه لما فيه  
 من المزاومة المخرجة له عما قد وعد به فكيف بمن نكح على نكاح أخيه بأن يقول للمرأة طلق  
 هذا الرجل وانا تزوجك أو ازوجك فلانا أن امكنها ان تفسخ النكاح بان يكون الرجل  
 قد جعل أمرها بيدها أو عاق طلاقها بأمر يمكنها فعله فهذه بمنزلة البائع في مدة الخيار والآن  
 فاختلاعا منه بمنزلة استقالة المشتري وهذا اعظم من حيث انها قد تسيء عشرته اساءة تحمله  
 على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق العقد لا تقضي بالتقايض منهما فكل من قال ان ابتاع  
 الانسان على بيع أخيه باطل قال هنا ان نكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة  
 هناك فقد يقول هنا بالبطالان لان الزوج خدع حين العقد وتسبب في ازالة نكاحه وزوال  
 النكاح اشد ضرراً من الاقالة في بيع أو فسخه ولو أن الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلعة  
 لجاز ولو طلب ان يخلع امرأته ليتزوجها لكان من القبيح المنكر وقد نص أحمد على أنه لا يجوز  
 واعلم انه اذا قيل لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول ولكن  
 تعود السلعة الى صاحبها والمرأة الى يد نفسها ويماقب الثاني بأن يبطل عقده منافضة لقصده  
 وهذا نظير منع القاتل الميراث ونظير توريث المبتوتة في المرض فان ملك النكاح والمال زال  
 حقيقة عن الميت والمطلق ولم يؤثر ذلك في انتقال المال الى القاتل ومنع ميراث المطلقة وهو  
 نظير المسائل التي ذكرناها في اثناء اقسام الحيل مثل ان يقتل الرجل رجلاً ليتزوج امرأته وبينا  
 وجه تحريمها على هذا القاتل مع حلها لغيره وكذلك ذبيحة الغاصب والسارق كذلك هنا يحرم  
 شراء العين بعد الفسخ على هذا المتسبب في ذلك مع حلها لغيره وقد يضر هذا بالذي فسخ  
 البيع لكن هذا جزء فعله فانه وان جاز له الفسخ ابتداء لكن ما كان له ان يعين هذا على ما  
 طلبه فان الاعانة على الحرام حرام فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية  
 عن الانتزاع والاختلاع \* ومما هو كالبيع بطريق الاولى اجارته على اجارة أخيه مثل ان يكون  
 الرجل مستقراً في داره حانوت أو مزدرع واهله قد ركنوا الى أن يوجروه السنة الثانية

فيجزي الرجل فيستأجر على اجارته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالبا واقبح منه ان يكون  
 متوليا ولاية أو منزلا في مكان يأوى اليه أو يرتزق منه فيطلب آخر مكانه والله أعلم \* المرتبة  
 الثالثة ان تسبب الى فرقة مثل ان تباليغ في استيفاء الحقوق منه والامتناع من الاحسان اليه  
 لست اعنى انها تترك واجبا تعتقد وجوبه أو تفعل محرما تعتقد تحريمه لكن غير ذلك مثل أن  
 تطالبه بالصداق جميعه ليفسخ أو يحبس أو ليمتنع منه أو تبذل له في خصوصتها وذلك يشق عليه  
 مثل ان تطالبه بفرض النفقة أو افرادها بمسكن يليق بها وخادم ونحو ذلك من الحقوق التي  
 عليه أو تمنع من اعانته في المنزل بطبخ أو فرش أو لبس أو غسل ونحو ذلك كل ذلك ليفارقها  
 فان قيل فهذه الامور منها ما قد يختلف في وجوبه فاذا قيل بوجوبه فتقديره الى اجتهاد الحاكم  
 وهو أمر يدخله الزيادة والنقصان ولا يكاد يتقل غالبا من عاشرت زوجها بمثل هذا عن  
 معصية الله ونحن نتكلم على تقدير خلوه من المعصية ( فنقول ) اذا فعلت المباح لغرض مباح  
 فلا بأس به أما اذا قصدت به ضررا غير مستحق فانه لا يحل مثل من يقصد حرمان ورثته  
 بالاسراف في النفقة في مرضه فاذا كانت المرأة لا تريد استيفاء الصداق ولا فرض النفقة وهي  
 طيبة النفس بالخدمة المعتادة وانما تجشم ذلك لتضيق على الزوج ليطلقها فالجاءه الى الطلاق  
 غير جائز لانه الجاء الى فعل مالا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره وهي آئمة بهذا الفعل  
 اذا كان ممسكا لها بالمعروف وانما الذي تستحقه بالشرع المطالبة لاحد امرين امساك بمعروف  
 أو تسريح باحسان أما اذا قصدت التسريح فقط وانما تطالبه بموجبات العقد لتضطره بعسرها  
 عليه الى التسريح فهذه ليست طالبة أحد الامرين وانما هي طالبة واحدا بعينه وهي لا تملك  
 ذلك شرعا فهذه المرتبة تالحق بالتي بعدها كما قدمنا نظائر ذلك في أقسام الحيل لكن هذا  
 الفعل انما حرم بالقصد وهذا أمر لا يمكن الحكم عليه ظاهرا بخلاف الذي بعده ولا فرق  
 بين أن يكون التحريم لجنس الفعل أو لقصد يقترن بالفعل ولا يقال فقد يباح لها الاختلاع  
 اذا كانت تخاف أن لا تقيم حدود الله معه فكذلك يباح لها الاستقصاء في الحقوق حتي تفارق  
 لانا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه عن الطلاق برد الصداق اليه أو رد ما يرضى به وهو  
 شبهه بالاقالة في البيع وهذه تلجئه الى الطلاق من غير عوض فليست بمنزلة المختلعة واذا كانت  
 لا تستحق أن يطلقها بغير عوض وفي ذلك عليه ضرر فاذا قصدت ايقاع هذا الضرر به بفعل



هو مباح أو خلا عن هذا القصد دخلت في قوله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به  
ومن شق شق الله عليه وهو حديث حسن وهذا ليس مختصا بحقوق النكاح بل هو عام في  
كل من قصد اضرار غيره بشيء هو مباح في نفسه \* يبقى أن يقال فهم لا تقصد اضراره وانما  
تقصد نفع نفسها بالخلاص منه فيقال الشارع لم يجعل هذه المنفعة بيدها ولو كان انتفاعها بالخلاص  
حقا لها لملكها الشارع ذلك وحيث احتاجت اليه أمرها أن تقتدي منه كافتداء العبد والاسير  
الا ترى أن العبد لا يحل له أن يقصد مضارة سيده ليعتقه اذا لم يكن السيد متسببا اليه ثم ان  
كانت نوت هذا حين العقد فقد دخلت على ما تضاره به مع غناها عنه فانه ليس لها أن  
تتوصل الى بدخ اغراضها التي لا تجب لها بما فيه ضرر على غيرها فكيف اذا قصدت أن  
تحل لنفسها ما حرم الله عليها باضرار الغير فهذا الضرب قريب مما ذكر بعده وان كان بينهما  
فرق \* المرتبة الرابعة أن تسبب الى فرقة بمعصية مثل أن تشتر عليه أو تسبب العشرة باظهار  
الكراهة في بذل حقوقه أو غير ذلك مما يتضمن ترك واجب أو فعل محرم مثل طول اللسان  
ونحوه فان هذا لا ريب انه من أعظم المحرمات وكل ما دل على تحريم النشوز وعلى وجوب  
حقوق الرجل فانه يدل على تحريم هذا وهذا حرام من ثلاثة أوجه من جهة أنه في نفسه محرم  
ومن جهة أنها تقصد به أن تزيل ملكه عنها بفعل هو فيه مكره اذا طلق أو خلع مفاديا من  
شرها والاحتياط على ابطال الحقوق الثابتة حرام بالاتفاق وانما اختلف في ابطال ما انعقد  
سببه ولم يجب كحق الشفعة وان كان الصواب انه لا يحل الاحتياط على ابطال حق مسلم بحال  
ومن جهة أن مقصودها أن تتزوج غيره لا مجرد التخلص منه وقريب من هذا أن تظهر  
معصية تنفره عنها ليطلقها مثل أن تربه أنها تبرج للرجال الاجانب ويكونون في الباطن ذوى  
محارمها فيحمله ذلك على أن يطلقها فان هذا الفعل حرام في نفسه اذا لا يحل للمرأة أن ترى  
زوجها انها فاجرة كما لا يحل لها أن تفجر فان هذا أشد ايذاء له من نشوزها عنه فهذا أشد تحرما  
وأظهر ابطالا للمقتد الثاني من خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا نظير أن يجب الرجل على  
امراته ليتزوجها فان السعى في التفرق بين الزوجين من أعظم المحرمات بل هو فعل هاروت  
وماروت وفعل الشيطان المحظي عند ابليس كما جاء به الحديث الصحيح ولا ريب أنه لا يحل  
له تزوجها ثم بطلان عقد الثاني هنا أقوى من بطلانه في المسئلة الاولى واقتوي من بطلان

بيعه على بيع أخيه وشرائه على شرائه فان فسخ العقد الاول هنا حصل بفعل مباح في الاول  
لو تجرد عن قصد مزاحمة المسلم وهنا فيه قصد المزاحمة وان الفعل في نفسه محرم ومع هذا فقد  
صحح بعض أصحابنا العقد الثاني وانما صار في صحة مثل هذا خلاف لان التحريم لحق ادى  
ولان المحرم متقدم على العقد الثاني والاعتقاد أن التحريم هنا لا لمعنى في العقد الثاني ولكن  
لشيء خارج عنه وقد تقدم التنبيه على هذا السكن ان تزوجت بنية أن تفعل هذا بان تنوي أنها  
تختلع منه فان لم تطلق والا نشزت عنه وان تحتمل عليه لتطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام  
واذا كان من تزوج بصدق ينوي أن لا يؤديه زانيا أو من ادا دينا ينوي أن لا يقضيه سارقا  
فمن تزوجت تنوي أن لا تقيم حقوق الزوج أولى أن تكون عاصية فانها مع أنها قصدت أن  
لا تقي بموجب العقد قد قصدت أن تفارقه لتتزوج غيره فصارت قاصدة لعدم هذا العقد  
ولو جود غيره بفعل محرم وتحريم هذا لا ريب فيه وقد قال الله تعالى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا  
ان ظنا أن يقيما حدود الله وهذه تنوي ان لا تقيم حدود الله فهي ابلغ من التي لا تظن اقامة  
حدود الله وهذا مثل أن يبيع سلمة وبنيتها ان لا يسلمها الى المشتري او يؤجر دارا بنية ان  
يمنع المتأجر من سكناها بل هو ابلغ من ذلك لانها تقصد بمنع الحقوق حملها على الفرقة فتقصد  
منع حقوق العقد وازالة الملك ومثل هذا العقد يطلق أصحابنا وغيرهم صحته لان العاقد الآخر  
لم يفعل محرما ففي الحكم ببطالان العقد ضرر عليه والابطال انما كان لحقه فلا يزال عنه ضرر  
قلييل بضرر كثير وليس العقد حراما من الطرفين حتى يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة  
من احد الطرفين حكم بحل ما يأخذه صاحبه ذلك السوء فيحكم بوجوب عوضه عليه والا  
كان آكلا له بالباطل ومتى قيل بوجوب العوض عليه فانما يجب للآخر الخادع فصار كانه  
قصد أخذ مال الغير بغير عوض فوجب الله عليه العوض الاول بغير اختياره ولزم من  
هذا استحقاقه لذلك المال بغير اختيار فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وحد  
الانتفاع مشروط ببذل العوض فان منعت المرأة ما يجب عليها لم يكن لها حق على الزوج  
ومن أصحابنا من يقول بفساد مثل هذا العقد حتى قالوا مثل ذلك في النجش وتلقى الركبان  
والمتوجه أن يقال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع حل الانتفاع للآخر كما  
نقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بدله ينتفع به مالك المال حلالا مع أن الحايل

لا يحل له الانتفاع بما في يديه من المال الذي حال بين ماله وبينه فكان العقد صحيحا بالنسبة الي أحدهما فاسدا بالنسبة الى الآخر ومعنى التصحيح ما حصل العوض المقصود به وهذا مما يمكن تنويمه وقريب من هذا أن تخدعه بأن تستحلفه يمينا بالطلاق ثم تحثه فيها بأن تقول اقاربي يريدون أن اذهب اليهم وانا اكره ذلك فاحلف علي أن لا اخرج اليهم بالطلاق اثلاث فيحلف ثم تذهب اليهم ونحو ذلك فهذا ايضا لا ريب في تحريمه فان هذه عصته بأن فعلت ما نهاها عنه من الخروج ونحوه وخدعته بأن اخذت علي أن تطلق ومثل هذه الحيلة حرام بالاتفاق وهذه مثل ما قبلها (المرتبة الخامسة) ان تفعل هي ما يوجب فرقتها مثل أن ترد او ترضع امرأة له صغيرة حتى تصير من أمهات النساء او تبشر اباه او ابنه وقد قدمنا ان مثل هذه المرتدة لا ينبغي ان ينفسخ نكاحها فاما الارضاع والمباشرة فينفسخ بهما النكاح فهذا ايضا تحريمه مقطوع به وهذا قد ازيل نكاحه بغير فعل منه كما صرف الخاطب بغير فعل منه ثم ازالة النكاح الذي قد حصل ليس مثل منع المنتظر فاذا كانت قد قصدت هذا حين العقد فقد تعددت المحرمات وفساد العقد الثاني هذا أظهر من فساد عقد الخاطب الثاني بكثير وفساد العقد الاول هنا محتمل فان هذه بمنزلة المحلل حيث نوت ان تفعل ما يوجب الفرقة كما نوى الرجل الفرقة ولا فرق بين نية الفرقة ونية سبب الفرقة فان نية المرأة والمطلق بيع الزوج العبد لها لما كان سببا للفرقة كان بمنزلة نية الزوج وحده الفرقة لكن يقال انها قد لا تتمكن من الارضاع والمباشرة كتمكن الزوج من الطلاق وتمكن المتطلق من بيع العبد وأيضا فان المنوي هنا فعل محرم في نفسه فقد لا يفعله بخلاف ما كان مباح الأصل وايضا فان المرأة لم يجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة ولا سببا فنيته ان تفعله مثل مخادعة أحد المتعاقدين للآخر وذلك لا يقدح في صحة العقد بالنسبة الي الزوج بخلاف نية الزوج للفسخ فان الشارع ملأه اياه فاذا نواه خرج العقد عن ان يكون مقصودا وكذلك اذا نواه السيد والزوجة فانهما يملكان الفرقة شرعا بنقل الملك في الزوج فاذا قصد ذلك خرج العقد عن ان يكون مقصودا ممن يملك رفعه شرعا لا سيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح والسيد والعبد في النكاح بمنزلة الزوج الحر فهو يملك العقد بمواطأة المرأة فنيته للفسخ كنية الزوج اذ النكاح لا يصح الا باذن الزوج ولم يوجد للزوج اذن رغبة والمرأة لا يحتاج الي رغبتها اذ رضيت بالعقد كما

كما تقدم لانها اذا ما كت استوى الحال في رغبتهما وعدم رغبتهما \* وبالجمله فهذه قصدت الفسخ  
 بفعل محرم فالواجب أن تلحق بالتى قبلها اذ لافرق بين أن يكون الفعل المحرم يوجب الفسخ  
 مباشرة أو بطريق التسبب المفضى اليه غالباً أو السبب المغلب بالمباشرة \* المرتبة السادسة \* أن  
 تقصد وقت المقد الفرقه بسبب تملكه بغير رضى الزوج ومثل أن تزوج بفقير تنوي طلب  
 فرقته بعد الدخول بها فانها تملك ذلك فى احدى الروايتين عن أحمد وغيره فانها اذا رضيت  
 بمعسر ثم سخطته ففى ثبوت الفسخ قولان معروفان فهذه الى المحلل أقرب من التى قبلها اذ  
 السبب هنا مملوك لها شرعاً كطلاق المحلل وبيع الزوج العبد بخلاف مالو قالت لم أعلم انه معسر  
 أو لم أعلم انه ناقص عني ليس بكفو أو لم أعلم انه معيب فان هذا يثبت لما انفسخ لكن اذا  
 نوت ذلك فقد نوت الكذب فتصير من جنس التى قبلها اذا نوت الارضاع أو المباشرة وهذا  
 أقوى من حيث أن هذا الكذب ممكن فانه من الاقوال ليس من الافعال وانما يفارق المحلل  
 فى جواز التوبة ومسألة المعسر محتمل فيها تجرد اليسار فليس المنوى هنا مقطوعاً بامكانه كنية  
 الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بمؤثر فانه قد لا يمكن أن يبيعها العبد أيضاً بان يحدث له عتق  
 أو يموت المطلق أو يرجع السيد عن هذه النية ومسئلة التزويج بمعسر ونحوه شبيهة بمسئلة العبد  
 فان الفرقه قد نواها من يملكها ومتى نواها من يملكها فلا فرق بين ان يكون هو الزوج أو السيد  
 أو الزوجه وحدها أو الزوجه واجنبى كما لو كانت المطلقة أمة فاتفقت هي وسيدها ان يزوجها بعبد  
 ثم يعنفها فانها قد اتفقت على فرقة لا يملكها الزوج مثل مسئلة بيعها الزوج العبد وسائر المسائل التى  
 قصدت الفرقه بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالعسرة أو النقص أو العيب أيضاً قريبة من  
 هذا ومتى تزوجت على هذا الوجه وفارقت فهي كالرجل المحلل واسوأ فلا يحل لكن لو اقامت  
 عند الزوج فهل يحتاج الى استئناف عقد كافى الرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من  
 نيتها وهي مقيمة عليه فهل يسمه المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة فى النكاح مملوكة والزوج  
 هو المالك وان كان كل من الزوجين عاقداً ومفقوداً عليه لكن الغالب على الزوج انه مالك  
 والغالب على المرأة انها مملوكة ونية الانسان قد لا تؤثر فى ابطال ملك غيره كما يؤثر فى ابطال  
 ملكه وان كان متمكناً من ذلك بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما ينافى الملك فلم  
 يثبت الملك له فانتفت سائر الاحكام تبعاً واذا نوت المرأة ان تأتى بالفرقة فقد نوى هو للملك



وهي قد ملكته نفسها في الظاهر والملك يحصل له اذا قصده حقيقة مع وجود السبب ظاهرا  
 لكن نيتها تؤثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح حل - الاول حيث لم تقصد أن  
 تنكح وانما قصدت أن تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح زوجها غيره وقد تقدم ان قوله  
 حتى تنكح زوجها غيره يقتضي أن يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها الزوج هو زوج حقيقة  
 فاذا كان محلا لم يكن زوجها بل تيسا مستمارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يرفع النكاح لم  
 تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام دقيقة المسالك ومحررها  
 يستمد من تحقيق اقتضاء النهي الفساد وامكان فساد العقد من وجه دون وجه ولا يكون الكلام  
 في هذا لا يخص مسألة التحليل لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية  
 المرأة لا بد من ملاحظتها ولا تحسبن ان كلام أحمد وغيره من الأئمة ان نية المرأة ليست بشيء، نعم  
 ما اذا نوت ان تفارق بطريق تملكه فانهم علموا ذلك بأنها لا تملك الفرقة وهذه العلة منتفية في  
 هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء، فاما اذا نوت وعملت ما نوت فلم ينفوا  
 تأثير العمل مع النية على ان النية المطلقة انما تتعلق بما يملكه النائي فلم انهم ارادوا بالنية ان  
 تزوج بالاول ولا ريب انها اذا نوت ان تزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان هذه  
 النية لا تتعلق بنكاح الثاني ولم يكن اللفظ يقتضي ذلك فان العرف قد دل على ان نية المرأة عند  
 الاطلاق هي نية مراجعة الاول اذا امكنت فاما اذا نوت فعلا محرما أو خديعة أو مكرراً وفعلت  
 ذلك فهذا نوع آخر وبهذا التقسيم يظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه  
 من جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتمل اكثر من هذا ولكن هذا الذي تيسر  
 الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسألة التحليل وهي كانت المقصودة أولا  
 بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبنيا على قاعدة الحيل والتمس بعض الاصحاب مزيد بيان فيها  
 ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالحيل  
 يحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان يفرد كل مسألة بنظر خاص ويذكر حكم الحيلة فيها  
 وطرق ابطالها اذا وقعت وهذا يحتمل عدة اسفار والله سبحانه وتعالى يجعل ذلك  
 خالصا لوجهه وموافقا لمحبه ومرضاه آمين والحمد لله رب العالمين وصلي الله على  
 محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

الى هنا انتهى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحايل  
 ومكنا هذا المجلد بالاحكام الآتية من فتاوى  
 الشيخ رحمه الله لمناسبتها له

(وأما العقود) من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة  
 المنفعة فان ذلك فيها كالقول في العبادات فمن ذلك صفة العقود فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال  
 (أحدها) ان الاصل في العقود انها لا تصح الا بالصيغة وهي العبارات التي قد يخصها بعض  
 الفقهاء باسم الايجاب والقبول سواء في ذلك البيع والاجارة والهبة والنكاح والعقود والوقف وغير  
 ذلك وهذا ظاهر قول الشافعي وهو قول في مذهب أحمد يكون تارة رواية منصوصة في بعض  
 المسائل كالبيع والوقف ويكون تارة رواية مخرجة كالهبة والاجارة \* ثم هؤلاء يقيمون الاشارة  
 مقام العبارة عند العجز عنها كما في اشارة الاخرس وقيمون أيضا الكتابة في مقام العبارة  
 عند الحاجة وقد يستنون مواضع دلت النصوص على جوازها اذا مست الحاجة اليها كما في  
 الهدى اذا عطب دون محله فانه ينحر ثم يضمخ لعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس ومن  
 أخذه ملكه وكذلك الهدية ونحو ذلك لكن الاصل عندهم هو اللفظ لان الاصل في العقود  
 هو التراضي المذكور في قوله (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (فان طبن لكم  
 عن شيء منه نفسا) والمعاني التي في النفس لا تنضبط الا بالالفاظ التي قد جعلت لابانة ما في  
 القلب اذ الافعال من المعاطاة ونحوها يحتمل وجوها كثيرة ولان العقود من جنس الاقوال  
 فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات (القول الثاني) انها تصح بالافعال فيما كثر عقده  
 بالافعال كالمبيعات بالمعاطاة والوقوف في مثل من بني مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه  
 أو سبل أرضا للدفن أو بني مطهرة وسبلها للناس وكم بعض أنواع الاجارة كمن دفع ثوبه الى غسل  
 أو خياط يعمل بالاجرة أو ركب سفينة ملاح وكالهدي ونحو ذلك فان هذه العقود لو لم تعقد  
 بالافعال الدالة عليها لفست أمور الناس ولان الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى

يومنا مازالوا يتعاقدون في مثل هذه الاشياء بلا لفظ بل بالفعل الدال على المقصود وهذا قول  
 الغالب على أصول أي حنيفة وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي بخلاف  
 المعاوضة في الاموال الجميلة فانه لا حاجة اليه ولم يجز به العرف (القول الثالث) انها تنعقد بكل  
 مادل على مقصودها من قول أو فعل فكل ماعده الناس بيعا وأجاره فهو بيع واجارة وان  
 اختلف اصطلاح الناس في الالفاظ والافعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من  
 الصيغ والافعال وليس لذلك حد مستمر لافي شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح  
 الناس كما تنوع لغاتهم فان لفظ البيع والاجارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة  
 الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة بل قد يختلف أنواع اللغة الواحدة ولا يجب  
 على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد  
 به غيرهم اذا كان ما يتعاقدوا به دالا على مقصودهم وان كان قد يستحب بعض الصفات وهذا  
 هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاوضة  
 مطلقا وان كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر بان يقول خذ هذا لله فيأخذه  
 أو يقول اعطني خبزا بدرهم فيه طيه أو لم يوجد لفظ من أحدهما بان يضع الثمن ويقبض جرزة  
 البقل أو الحلوا أو غير ذلك كما يتعامل به غالب الناس أو يضع المتاع ليوضع له بدله فاذا وضع  
 البديل الذي يرضى به أخذه كما يجلبه التجار عن عادة بعض أهل المشرق فكلمة عده الناس بيعا  
 فهو بيع وكذلك في الهبة مثل الهدية ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها الى بيت زوجها اذا  
 كانت العادة جارية بانه عطية لا عارية وكذلك الاجارات مثل ركوب سفينة الملاح والمكارين  
 وركوب دابة الجمال اذ الحمار أو البغال المكارين على الوجه المعتاد انه اجارة ومثل الدخول الى  
 حمام الحمامي ومثل دفع الثوب الى غسال أو خياط يعمل بالاجر أو دفع الطعام الى طباطخ أو  
 شواي يطبخ أو يشوي الاخر سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح حتى اختلف أصحابه  
 هل يقع بالمعاوضة مثل أن تقول اخطني بهذه الالف أو بهذا الثوب فيقبض العوض على الوجه  
 المعتاد انه رضي بالمعاوضة فذهب المكبريون كابي حفص وأبي علي بن شهاب الى ان ذلك خلع  
 صحيح وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم  
 ولعله هو الغالب على نصوصه بل قد نص على ان الطلاق يقع بالفعل والقول واحتج على انه

يقع بالكتاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم ( ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم  
تتكلم به أو تعمل به ) قال واذا كتب فقد عمل وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت  
كابن حامد ومن اتبعهم كالقاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله انه لا تقع الفرقة الا بالسلام  
وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك بناء على ان الفرقة فسخ النكاح والنكاح يفتقر  
الى لفظ فكذلك فسخه وأما النكاح فقال هؤلاء ابن حامد والقاضي وأصحابه مثل أبي الخطاب  
وعامة المتأخرين انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج كما قاله الشافعي بناء على انه لا ينعقد  
بالكنية لانها تفتقر الى نية والشهادة شرط في صحة النكاح والشهادة على النية غير ممكنة ومنعوا  
من انعقاده بلفظ الحبة والعطية أو غيرهما من الفاظ التملك وقال أكثر هؤلاء أيضا انه لا ينعقد  
الا بلفظ العربية لمن يحسنها فان لم يحسنها ولم يقدر على تعليمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان وان  
قدر على تعلمها ففيه وجهان بناء على انه يختص بهذين اللفظين وان فيه شوب التبدل وهذا مع انه  
ليس منصوصا عن أحمد فهو مخالف لأصوله ولم ينص أحمد على ذلك ولا نقلوا عنه نصا في ذلك وإنما  
نقلوا قوله في رواية أبي الحرث اذا وهب لرجل فليس بنكاح فان الله قال ( خالصة لك من دون  
المؤمنين ) وهذا انما هو نص علي منع ما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو النكاح  
بغير مهر بل قد نص أحمد في المشهور عنه على ان النكاح ينعقد بقوله لامته أعتقتك وجعلت  
عتقتك صداقتك أو صداقتك عتقتك أو بقوله جعلت عتقتك صداقتك ذكر ذلك في غير موضع  
من جواباته فاختلف أصحابه فأما ابن حامد فطرد قياسه وقال لا بد مع ذلك من أن يقول  
وتزوجتها أو نكحتها لان النكاح لا ينعقد قط بالعربية الا بهاتين اللفظتين وأما القاضي أبو يعلى  
وغيره فعملوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد وان تلك من  
صور الاستحسان وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب انه ينعقد بعين لفظ الانكاح والتزويج  
لنص أحمد هذا وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه فان  
أصحاب مالك اختلفوا هل ينعقد بغير لفظ الانكاح والتزويج على قولين والمنصوص عنه انما  
هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة البضع بغير مهر قال ابن القاسم وان  
وهب ابنته وهو يريد انكاحها فلا أحفظه عن مالك وهو عندي جائز وما ذكره بعض  
أصحاب مالك وأحمد من انه لا ينعقد الا بهذين اللفظتين بعيد عن أصولهما فان الحكم مبني على



مقدمتين ( احدهما ) انما نسمى ذلك كناية وان الكناية تفنقر الى النية ومذهبها المشهور ان دلالة الحال في الكنايات تجملها صريحة ويقوم مقام اظهار النية ولهذا جعل الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح ومعلوم ان دلالات الاحوال في النكاح من اجتماع الناس لذلك والنحدث بما اجتمعوا فاذا قال بعد ذلك ملكتها بالف درهم علم الحاضرون بالاضطرار ان المراد به الانكاح وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده املاكا وملاكا ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم مخاطب الواهبة الذي التمس فلم يجد خاتما من حديد تارة بانكحتكها بما معك من القرآن وتارة ملكتها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت انه اقتصر على ملكتها بل اما قلها جميعا أو قال احدها لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء روى الحديث تارة هكذا وتارة هكذا ثم تعين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الادلة الشرعية اذ النكاح يصح من الكافر والمسلم وهو ان كان قرابة فاعما هو كالعق والصدقة ومعلوم ان العتق لا يمين له لفظ لا عربي ولا عجمي وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يمين لفظ عربي بالاجماع ثم العجمي اذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهم من اللغة التي اعتادها نعم لو قيل يكره المقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر انواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة لكان متوجها كما قد روى عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد مخاطبة بغير العربية لغير حاجة وقد ذكرنا هذه المسئلة في غير هذا الموضع وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد كالقاضي وابن عقيل والمتأخرين انه يرجع في نكاح الكفار الى عاداتهم كما اعتقدوه نكاحا بينهم جاز اقرارهم عليه اذا اساموا أو تحاكموا اليها اذا لم يكن حينئذ مشتملا على مانع وان كانوا يعتقدون انه ليس بنكاح لم يحز الاقرار عليه حتى قالوا لو قرر حربي حربية فوطئها أو طأوعته واعتقده نكاحا أقر عليه والا فلا ومعلوم ان كون القول أو الفعل يدل على مقصود التقدي لا يختص به المسلم دون الكافر انما اختص المسلم بان الله أمر في النكاح ان يميز عن السفاح كما قال (محضين غير مسافحين ولا يتخذى أخدان) فأمر بالولي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تميزه عن السفاح وصيانة النساء عن التشبه بالبغايا حتى شرع الصوت بالدف والوليمة الموجبة لشهرته ولهذا جاء في الاثر المرأة لا تزوج نفسها فان البغي هي التي تزوج نفسها وأمر فيه بالاشهاد أو بالاعلان

أو بهما جميعاً ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب أحمد ومن اقتصر على الأشهاد عليه بان به يحصل الاعلان المميز له عن السفاح وبانه يحفظ النسب عن التجاحد فهذه الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار حكمها بيينة فالما التزام لفظ خاص فليس فيه أثر ولا تعاق وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من ان العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب وذلك ان الله سبحانه قال ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) وقال ( وانكحوا الايامى منكم ) وقال ( وأحل الله البيع ) وقال ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه ) وقال ( الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ) وقال ( فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ) وقال ( اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ) الى قوله ( الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ) الى قوله ( فراهان مقبوضة ) وقال ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ) وقال ( مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أثبتت سبع سنابل ) وقال ( يحق الله الربا ويربى الصدقات ) وقال ( ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً ) وقال ( فتحرير رقبة من قبل أن يماسا ) وقال ( فأمسكوهن بمعروف ) الى نحو ذلك من الآيات المشروعة فيها العقود اما أمراً واما إباحة والمنهى فيها عن بعضها كالزنا فان الدلالة فيها من وجوه ( أحدها ) انه بالتراضي في البيع في قوله ( الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ) وطيب النفس في التبرع في قوله ( فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ) فتلك الآية في جنس المداوضات وهذه من جنس التبرعات ولم يشترط لفظاً معيناً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي وعلى طيب النفس ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم انهم يعلمون التراضي وطيب النفس والعلم به ضروري في غالب ما يعتمد من العقود وظاهر في بعضها واذا وجد تعلق الحكم بهما بدلالة القرآن وبعض الناس قد يحملة الكذب في نصرة قول معين على أن يجحد ما يعلم الناس من التراضي وطيب النفس فلا عبرة بجحد مثل هذا فان جحد الضروريات قد يقع كثيراً عن مواطاة وتلقين في الاخبار والمداهب فالعبرة بلفظته التي لم يعارضها ما غيرها ولهذا قلنا ان الاخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا يتواطأ على الكذب لان الفطر لا تنفق فاما مع التواطئ والاتفاق فقد تنفق جماعات على الكذب

(الوجه الثاني) ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكام شرعية

وكل اسم فلا بد له من حد فنه ما يعلم حده باللغة كالشمس والقمر والبحر والبر والسماء والارض ومنه ما يعلم بالشرع كالمؤمن والكافر والمنافق وكالصلاة والزكاة والحج وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه الى عرف الناس كالقبض المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه ومعلوم ان البيع والاجارة والهبة ونحو ذلك لم يحد الشارع له حدا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله بل ولا ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين انه عين للمعقود صيغة معينة من الالفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك من انها لا تنعقد الا بالصيغ بل قد قيل ان هذا القول مما يخالف الاجماع القديم وانه من البدع وليس لذلك حد في اللغة بحيث يقال ان أهل اللغة يسمون هذا بيعا ولا يسمون هذا بيعا حتى يدخل احدهما في خطاب الله فلا يدخل الآخر بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاهدات بيعا دليل على انها في لغتهم تسمى بيعا والاصل بقاء اللغة وتقديرها لا نقلها وتغييرها فاذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة المرجوع فيه الى عرف الناس وعاداتهم فما سموه بيعا فهو بيع وما سموه هبة فهو هبة

﴿الوجه الثالث﴾ ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان عبادات يصلح بها دينهم وعبادات يحتاجون اليها في دنياهم فاستقراء أصول الشريعة ان العبادات التي أوجبها الله أو اباحها لا يثبت الامر بها الا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه والاصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه الا ما حظره الله ورسوله وذلك لان الامر والنهي مما شرع الله تعالى والعبادة لا بد ان تكون مأمورا بها فما لم يثبت انه مأمور كيف يحكم عليه بانه عبادة وما لم يثبت من العادات انه منهي عنه كيف يحكم عليه انه محظور ولهذا كان أصل احمد وغيره من فقهاء الحديث ان الاصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها الا ما شرعه الله تعالى والا دخلنا في معنى قوله أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله والعادات الاصل فيها العفو فلا يحظر منها الا ما حرمه الله والا دخلنا في معنى قوله قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه في سورة الانعام من قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما

كان لله فهو يصل الى شركائهم سواء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل  
أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون  
وقالوا هذه أنعام وحرث حرج) فذكر ما ابتدعه من العبادات ومن التحريمات وفي صحيح مسلم  
عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتاتهم  
الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم ينزل به سلطانا وهذه  
قاعدة عظيمة نافعة واذا كان كذلك فنقول البيع والهبة والاجارة وغيرها هي من العادات التي  
يحتاج الناس اليها في معاشهم كالاكل والشرب واللباس فالشريعة جاءت في العادات بالآداب  
الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد وأوجب منها ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه  
مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها واذا كان كذلك فالناس يتبايعون  
ويتآجرون كيف شاؤا ما لم تحرمه الشريعة كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرمه  
الشريعة وان كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها ولم تحد الشريعة في ذلك حدا  
فيقون فيه على الاطلاق الاصيل \* وأما السنة والاجماع فمن تتبع ماورد عن النبي صلى الله عليه  
وسلم والصحابة والتابعين من أنواع المبايعات والمواجرات والتبرعات علم ضرورة انهم لم  
يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين والآثار بذلك كثيرة ليس هذا موضعها اذ الغرض  
التنبيه على القواعد والا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا فمن ذلك ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بنى مسجده والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته ولم يؤمر أحد  
ان يقول وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ بل قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى  
لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة فعلق الحكم بنفس بناءه وفي الصحيحين انه لما اشترى الجمل  
من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هولك يا عبد الله بن عمر ولم يصدر من ابن عمر لفظ  
قبول وكان يهدي ويهدي له فيكون قبض الهدية قبولها ولما نحر البدنات قال من شاء اقتطع  
مع امكان قسمتها فكان هذا ايجابا وكان الاقتطاع هو القبول وكان يسأل فيعطي أو يعطي  
من غير سؤال فيقبض المعطي ويكون الاعطاء هو الايجاب والاخذ هو القبول في قضايا  
كثيرة جدا ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ ولا يلتزم ان يتلفظ لهم كما في اعطائه للمؤلفة  
والعاملين وغيرهم وجعل اظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة



ونحوها من المدلسات وأيضا فان التصرفات جنسان عقود وقبوض كما جمعهما النبي صلى الله عليه وسلم في قوله رحم الله عبدا كان سمحا اذا باع سمحا اذا اشترى سمحا اذا قبض سمحا اذا اقتضى وتقول الناس البيع والشراء والاخذ والعطاء والمقصود من العقود انما هو القبض والاستيفاء فان المعاهدات تقيده وجوب القبض أو جوازه بمنزلة انحباب الشارع ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات والقبض ينقسم الى صحيح وفاسد كالعقد ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالعقد فاذا كان المرجع في القبض الى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع الاحوال والاوقات فكذلك العقود وان حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات فكان المرجع فيه الى عادة الناس كالنوع الآخر ومما يلتحق بهذا ان الاذن العرفي في الاستباحة أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالاذن اللفظي وكل واحد من الوكالة والاستباحة ينمقد بما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام اظهاره الترضي وعلى هذا يخرج مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان ببيعة الرضوان وكان غائبا وادخله أهل الخندق الى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما لعلمه انهما راضيان بذلك ولما دعاه صلى الله عليه وسلم للحام سادس ستة أتبعهم رجل فلم يدخله حتى استأذن للحام الداعي وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري ان أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال ذكرتموني اخلاق قوم قد مضوا وكذلك معنى قول أبي جعفر ان الاخوان من يدخل أحدهم يده الى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهبه كبة شعر اما ما كان اعطاه لي ولبنى عبدالمطلب فقد وهبته لك وكذلك المؤلفعة عند من يقول انه أعطاهم من أربعة الاخماس وعلى هذا خرج الامام أحمد بيع حكيم ابن حزام وعروة بن الجعد لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء شاء بدينار فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار فان التصرف بغير استئذان خاص تارة بالمعاوضة وتارة بالشرع وتارة بالانتفاع مأخذه اما اذن عرفي عام أو خاص \*

❖ فصل ❖ القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل وذم الاحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وذم اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل

بالباطل في المعاوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق فأكل المال  
 بالباطل في المعاوضات نوعان ذكرهما الله في كتابه هما الربا والميسر فذكر تحريم الربا الذي  
 هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والروم والمائدة وذم اليهود عليه في  
 النساء وذكر تحريم الميسر في المائدة ثم أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما جمعه الله في كتابه  
 فنهى عن بيع الغرر كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والغرر هو المجهول  
 العاقبة فإن يبيعه من الميسر وذلك أن العبد إذا أبقى والبعير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه  
 إنما يبيعه مخاطرة فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع قرتنى وأخذت مالي  
 بثمان قليل وإن لم يحصل قال المشتري قرتنى وأخذت الثمن بلا عوض فيفضى إلى مفسدة الميسر  
 التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم ففي بيع  
 الغرر ظلم وعداوة وبغضاء ومن نوع الغرر ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع حبل الخيلة  
 والملاقيح والمضامين وبيع اللبن وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وبيع الملامسة والمنابطة ونحو ذلك  
 وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد ولهذا قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا  
 إن كنتم مؤمنين) فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في  
 الكهف كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا  
 طيبات أحلت لهم بظلمهم وصددهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وأخبر  
 أنه يحق الله الربا ويرى الصدقات وكلاهما أمر مجرب عند الناس وذلك لأن الربا أصل إنما  
 يفعله المحتاج والا فالموسر لا يأخذ الفأالة بالف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة بتلك الألف  
 وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف  
 الميسر فإن المظلوم فيه غير مفتر ولا هو محتاج إلى العقد وقد يخلو بعض صورته عن الظلم إذا  
 وجد في المستقبل المتبع على الصيغة التي ظناها والربا فيه ظلم محقق للمحتاج ولهذا كان ضد  
 الصدقة فإن الله تعالى لم يدع الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء فإن مصلحة الغني  
 والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك فإذا أرى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنعه  
 دينه وظلمه زيادة أخرى والغريم محتاج إلى دينه فهو من أشد أنواع الظلم وأعظمته لمن النبي  
 صلى الله عليه وسلم آكله وهو الآخذ وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة وشاهديه وكاتبه

لا عاتهم عليه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم أشياء منها ما يخفى فيها الفساد لا فضائها الى  
 الفساد المحقق كما حرم قليل الخمر لانه يدعو الى كثيرها مثل ربا الفضل فان الحكمة فيه قد  
 تخفى اذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم الا لاختلاف الصفات مثل كون الدرهم صحيحا والدرهمين  
 مكسورين أو كون الدرهم مصوغا أو من نقد نافق ونحو ذلك وكذلك خفيت حكمة تحريمه  
 على ابن عباس ومعاوية وغيرهما فلم يروا به بأسا حتى أخبرهم الصحابة الا كابر كعبادة ابن  
 الصامت وأبي سعيد وغيرهما بتحريم النبي صلى الله عليه وسلم لربا الفضل واما الفرر فانه ثلاثة  
 أنواع الممدوم كمنبل الحبلة واللبن والمعجوز عن تسليمه كالآبق والمجهول المطلق أو الممين  
 المجهول جنسه أو قدره كقوله بعتك عبدا أو بعتك مافي بيتي أو بعتك عبيدي \* أما الممين  
 المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته كقوله بعتك الثوب الذي في كمي أو العبد الذي  
 أملاكه ونحو ذلك ففيه خلاف مشهور يلتفت الى مسألة بيع الاعيان الغاية عن أحمد فيه  
 ثلاث روايات احدها ان لا يصح بيعه بحال كقول الشافعي الجديد والثانية يصح وان لم يوصف  
 وللاشترى الخيار كقول أبي حنيفة حتى روى عن أحمد لا خيار له والثالثة وهي المشهورة انه  
 يصح بالصفة ولا يصح بدونها كالمطابق الذي في الذمة وهو قول مالك ومفسدة الفرر اقل  
 من الربا فكذلك رخص فيما تدعو اليه الحاجة فان تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غررا  
 مثل بيع العقار وان لم تعلم دواخل الحيطان والأساس ومثل بيع الحيوان الحامل أو الموضع  
 وان لم يعلم مقدار الحمل واللبن وان كان قد نهى عن بيع الحمل مفردا وكذلك اللبن عند  
 الاكثرين ومثل بيع ثمرة بعد بدو صلاحها فانه يصح مستحق الابقاء كما دلت عليه السنة  
 وذهب اليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وان كانت الاجزاء التي يكمل بها الصلاح لم تخلق  
 بعد وجوز صلى الله عليه وسلم لمن باع نخلا قد ابرت ان يشترط المبتاع ثمرتها فيكون قد  
 اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها لكن على وجه البيع للأصل فظهر انه يجوز من الفرر اليسير  
 ضمنا وتبعاً ما لا يجوز من غيره ولما احتاج الناس الى العرايا أرخص في بيعها بالحرص ولم  
 يجوز الفاضل المتيقن بل صوغ المساواة بالحرص في القليل الذي تدعو اليه الحاجة وهو قدر  
 النصاب خمسة أوسق أو مادونه على اختلاف القولين للشافعي وأحمد وان كان المشهور عن  
 أحمد مادون النصاب اذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره أخذ

ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أفقه الناس في البيوع كما كان يقال عطاء  
أفقه الناس في المناسك وإبراهيم أفقههم في الصلاة والحسن أجمعهم كذلك ولهذا وافق أحمد  
كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته والامام أحمد  
موافق لما لك في ذلك في الاغلب فانهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد لما يقدم من  
شدة تحريمه وعظم مفسدته ويعلمان الاحتيال عليه بكل طريق حتى قد يمنعا الذريعة التي تفضي  
اليه وان لم تكن حيلة وان كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما يخاف قول أحمد فيه أولا يقوله  
لكن يوافقه بلا خلاف منه على منع الحيل كلها وجماع الحيل نوعان أما ان يضموا الى أحد  
العوضين ما ليس بمقصود أو يضموا الى المقعد عقدا ليس بمقصود فالاول مسألة مدعوجة  
وضابطها ان يبيع ربويا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كمن يكون غرضها بيع  
فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك فيضم الى الفضة القليلة عوضا آخر حتى قد يبيع الف دينار  
في منديل بالف دينار فتي كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلا حرمت مسألة مدعوجة  
بلا خلاف عند مالك وأحمد ونحوهما انما يسوغ مثل هذا من جواز الحيل من الكوفيين وان  
كان قد ماء الكوفيين كانوا يحرمون هذا وأما ان كان أحدهما مقصودا كمدعوجة ودرهم بمد  
عجوة ودرهم أو بمدين أو درهمين ففيه روايتان عن أحمد والمنع قول مالك والشافعي والجواز  
قول أبي حنيفة وهي مسألة اجتهاد وأما ان كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس  
الربوي كبيع شاة ذات صوف أو ابن بصوف أو ابن فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز  
(والنوع الثاني) وهو أن يضموا الى المقعد المحرم عقدا غير مقصود مثل ان يتواطأ على أن يبيعه  
الذهب بخززة ثم يتباع الخززة منه بأكثر من ذلك الذهب أو يتواطأ ثالثا على ان يبيع  
أحدهما عرضا ثم يبيعه المبتاع لمعاملة المرابي ثم يبيعه المرابي لصاحبه وهي الحيلة المثلثة أو يقرون  
بالقرض محاباة في بيع أو اجارة أو مساقاة ونحو ذلك مثل ان يقرضه ألفا ويبيعه سبعة  
تساوي عشرة بمائتين أو يكتري منه دابة تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك فهذا ونحوه من  
الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله تعالى من أجلها الربا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه  
وسلم من حديث عبد الله بن عمرو انه قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح  
ما لم يضم ولا بيع ما ليس عندك قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو من جنس حيل



اليهود فانهم انما استحلوا الربا بالحيل ويسمونهم المشكل وقد لعنهم الله على ذلك وروى ابن بطه  
باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتركبوا ما ارتكبت  
اليهود فقتلوا محارم الله بآذنى الحيل وفي الصحيحين عنه انه قال لعن الله اليهود حرمت  
عليهم الشحوم ففعلوها فباعوها وأكلوا أنماؤها وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن تسبق فليس بقرار ومن أدخل فرسا بين  
فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قار وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من  
حديث عمرو بن شعيب البيهقي بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله  
ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار كثيرة ذكرنا منها نحو ما  
ثلاثين دليلا فيما كتبناه في ذلك وذكرنا ما يحتج به من يجوزها كيمين أيوب وحديث تمر  
خير ومقاربى السلف وذكرنا جواب ذلك ومن ذرائع ذلك مسألة العينة وهو بأن يبيعه  
سلمة الى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك فهذا مع التواطىء يبطل البيعان لأنها حيلة وقد  
روى احمد وأبو داود باسنادين جيدين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله أرسل الله عليكم ذلا لا يرفعه  
عنكم حتى تراجعوا دينكم وإن لم يتواطأ بطل البيع (الثاني) سد الذريعة ولو كانت عكس مسألة  
العينة عن تواطء ففيه روايتان عن احمد وهى أن يبيعه حالا ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا وأما  
مع التواطىء فربا محتمل عليه ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلمة الى أجل ليبيعهما  
ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وفي كراهته عن احمد روايتان والكراهة قول عمر بن عبد العزيز  
ومالك فيما أظن بخلاف المشتري الذى غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع والقنية فهذا يجوز  
شراؤه الى أجل بالاتفاق فى الجملة أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعاً  
محكما مراعياً لمقصود الشريعة وأصولها وقولهم فى ذلك هو الذى يؤثر مثله عن الصحابة ويدل  
عليه معاني الكتاب والسنة وأما انفرق فأشدد الناس قولاً فيه أبو حنيفة والشافعي رضى الله  
عنهما وأما الشافعي فإنه يدخل فى هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الفقهاء مثل  
الحب والتمر فى قشره الذى ليس بصوان كالباقلاء والجوز واللوز فى قشره الأخضر وكالحب  
فى سنبله فإن القول الجديد أن ذلك لا يجوز مع أنه اشترى فى مرض موته باقلاء خضراء

نخرج ذلك له قولاً واختاره طائفة من أصحابه كابن سعيد الاصطخري وروى عنه انه ذكر له  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أصول الحب حتى يشتد فدل على جواز بيعه بعد  
 اشتداده وان كان في سنبلة فقال ان صح هذا أخرجه من العام أو كلاماً قريباً من هذا وكذلك  
 ذكر انه رجع عن القول بالمنع قال ابن المنذر جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد  
 الله ابن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وقال الشافعي مرة لا يجوز  
 ثم بلغه حديث ابن عمر فرجع عنه وقال به قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً يعدل عن القول به  
 وذكر بعض أصحابه له قولين وان الجواز هو القديم حتى منع من بيع الاعيان الغائبة بصفة  
 وبغير صفة متأولاً أن الغائب غرر وان وصف وحتى اشترط فيها في الذمة لدين السلم من  
 الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره ولهذا يتعذر او يتعسر على الناس المعاملة في العين والدين  
 بمثل هذا القول وقاس على بيع الغرر جميع العقود من التبرعات والمعاوضات فاشترط في اجرة  
 الاجير المشهور وفدية الخلع والكتابة وصالح أهل الهدنة وجزية أهل الذمة ما اشترطه في  
 البيع عينا ودينا ولم يجوز في ذلك جنساً وقدرا وصفة الا ما يجوز مثله في البيع وان كانت هذه  
 العقود لا تبطل بفساد أعوانها أو يشترك لها شروطاً أخرى وأما أبو حنيفة فانه يجوز بيع الباقلاء  
 ونحوه في الفشر ويجوز اجارة الاجير بطعامه وكسوته ويجوز ان تكون جهالة المهر كجهالة مهر  
 المثل ويجوز بيع الاعيان الغائبة بلاصفة مع الخيار لانه يكون جهالة لكنه قد يحرم المساقاة والمزارعة  
 ونحوهما من المعاملات مطلقاً والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع  
 والاجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من  
 الوكالات والشركات ما لا يجوز الشافعي حتى جواز شركة المعاوضة والوكالة بالمجهول المطلق  
 وقال الشافعي ان لم تكن شركة المعاوضة باطلاً فلا أعلم شيئاً باطلاً فيبينهما في هذا الباب  
 عموم وخصوص لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة وأما مالك فمذهبه  
 أحسن المذاهب في هذا فيجوز بيع هذه الاشياء وجميع ما تدعو اليه الحاجة أو يقل غرره  
 بحيث يحتمل في العقود حتى يجوز بيع المقائي جملة وبيع المغيبات في الارض كالجزر والفجل  
 ونحو ذلك وأحمد قريب منه في ذلك فانه يجوز هذه الاشياء ويجوز على المنصوص عنه أن  
 يكون المهر عبداً مطلقاً وعبداً من عبيده ونحو ذلك فلا تزيد جهالته على مهر المثل وان كان

من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق كابي الخطاب ومنهم من يوافق الشافعي فلا يجوز في  
المهر وفدية الخلع ونحوهما الا ما يجوز في البيع كأبي بكر عبد العزيز ويجوز على المنصوص عنه  
في فدية الخلع أكثر من ذلك حتى ما يجوز في الوصية وان لم يجز في المهر كقول مالك مع  
اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه لكن المنصوص عنه انه لا يجوز بيع المغيب في الارض  
كالجزر ونحوه الا اذ قلع وقال هذا الغرر شيء لانراه فكيف نشتره وكذا المنصوص عنه  
لا يجوز بيع القناء والخيار والباذنجان ونحوه الا بعد قطعها لا يباع من المقائي والمباطخ الا  
ما ظهر دون ما بطن ولا تباع الرطبة الا بعد جزها كقول أبي حنيفة والشافعي لان ذلك غرر  
وهو بيع للثمرة قبل بدو صلاحها ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب  
كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك كقول الشافعي وأبي حنيفة وقال الشيخ أبو محمد ان  
كان مما يقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر واللاب والفجل أو كان المقصود  
فروعه فالأولى جواز بيعه لان المقصود منه ظاهر فاشبه الشجر والحيطان ويدخل ما لم يظهر  
في المبيع تبعا وان كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الارض لان الحكم الاغلب  
وان تساويا لم يجز أيضا لان الاصل اعتبار الشرط وانما سقط في الاقل التابع وكلام احمد  
يحتمل وجهين فان أبا داود قال قلت لاحمد بيع الجزر في الارض قال لا يجوز بيعه الا ما قلع  
منه هذا الغرر شيء ليس نراه كيف نشتره فعمل بعدم الرؤية فقد يقال ان لم يرم بيع وقد يقال  
رؤية بعض المبيع تكفي اذا دلت على الباقي كروية وجه العبد ولذلك اختلفوا في المقائي اذا  
بيعت بأصولها كما هو العادة غالبا فقال قوم من المتأخرين يجوز ذلك لان بيع أصول  
الخضراوات كبيع الشجر واذا باع الشجر وعليها ثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا وذكر  
ان هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال المتقدمون لا يجوز بحال وهو معنى كلامه  
ومنصوصه فهو انما نهى عما يعتاده الناس وليست العادة جارية في البطيخ والقتاء والخيار ان  
يباع دون عروقه والأصل الذي قالوا عليه ممنوع عنده فان الأصل عنه في رواية الاثرم  
وابراهيم الحربي في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه انه ان كان الأصل هو مقصوده الأعظم  
جاز وأما ان كان مقصوده الثمر فاشترى الاصل معها حيلة لم يجز ولذلك اذا اشترى أرضا  
وفيهما زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه فان كانت الارض هي المقصودة جاز دخول الثمر

ولزرع معها تبعا وان كان المقصود هو الثمر والزرع فاشترى الارض لذلك لم يجوز واذا كان هذا قوله في ثمره الشجرة فمعلوم ان المقصود من المقائي والمباطخ انما هو الخضراوات دون الاصول التي ليس لها الا قيم يسيرة بالنسبة الى الحصة وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين (أحدهما) كما في جواز بيع المغيبات بناء على احدى الروايتين عنه وفي بيع ما لم يره ولا شك انه ظاهر فانه على المانع انما يكون على قولنا لا يصح بيع ما لم يره فاذا صححنا بيع الغائب فهذا من الغائب (والثاني) انه يجوز بيعها مطلقا كذهب مالك الحاقا لها باب الجوز وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين (أحدهما) ان أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلم العبد برؤية وجهه والمرجع في كل شيء الى الصالحين من أهل الخبرة به وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الاشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسامون على جواز بيعه واولى (الثاني) ان هذا مما تمس حاجة الناس الى بيعه فانه اذا لم يبع حتى قلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فانه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستئابة فيه وان قطعوه جملة فسد بالقاع فبقاؤه في الارض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الاخضر وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزاينة لحاجة المشتري الى اكل الرطب أو البائع الى اكل الثمر لحاجة البائع هنا أوكد بكثير وسنقرر ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث وجواز بيع المقائي باطنها وظاهرها وان اشتمل ذلك على بيع معدوم اذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق اذا بدا صلاح بعض نخله أو شجره ان يباع جميع ثمرها وان كان مما لم يصاح بعد وغاية ما اعتذروا به عن خروج هذا من القياس ان قالوا انه لا يمكن أفراد البيع لذلك من نخلة واحدة لانه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد لان البسرة تصفر في يومها وهذا بعينه موجود في المفثاة وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي وأحمد عن بيع المعدوم تبعا بان ما يحدث من الزيادة في الثمر بعد العقد ليس تابعا للموجود وانما يكون ذلك للمشتري لانه موجود في ملكه والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر لانه يجب على البائع سقي النخلة ويستحق ابقاؤها على الشجر بمطلق العقد ولولم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به يوجد فان الواجب على البائع بحكم البيع بوقته المبيع الذي أوجبه العقد لاما كان من موجبات الملك وأيضا فان



الرواية اختلفت عن احمد اذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها أم لا يباع الا ما صالح منها على روايتين أشهرهما عنه انه لا يباع الا ما بدا صلاحه وهي اختيار قدماء الصحابة كابي بكر وابن باقلا \* والثانية يكون بدو الصلاح في البعض صلاحا للجميع وهي اختيار أكثر أصحابه كابن حامد والقاضي من بعدهما ثم المنصوص عنه في هذه الرواية انه قال اذا كان في بستان بعضه بالغ وغير بالغ يبيع اذا كان الأغلب عليه البلوغ فمنهم كالقاضي وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم من قصر الحكم بما اذا غلب الصلاح ومنهم من يسوى بين الصلاح القليل والكثير كابن الخطاب وجماعات وهو قول مالك والشافعي والليث وزاد مالك فقال يكون صلاحا لما جاوره من الافرحة وحكوا ذلك رواية عن احمد واختلفت هؤلاء هل يكون صلاح النوع كابرني من الرطب اصلاحا لسائر انواع الرطب على وجهين في مذهب الشافعي واحمد أحدهما لمنع وهو قول القاضي وابن عقيل وابي محمد والثاني الجواز وهو قول ابن الخطاب وزاد الليث على هؤلاء فقال صلاح الجنس كالفتح واللوذ يكون صلاحا لسائر أجناس الثمار ومأخذ من جوز شيئا من ذلك أن الحاجة تدعو الى ذلك فان بيع بعض ذلك دون بعض يفضي الى سرء المشاركة واختلاف الايدي وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين ومن سوى بينهما قال المقصود الأمن من العاهة وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح ومأخذ من منع ذلك أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يبدو صلاحها يقتضي بدو صلاح الجميع والغرض من هذه المذاهب ان من جوز بيع البستان من الجنس الواحد لبدو الصلاح في بعضه فقياس قوله جواز بيع المقثاة اذا بدا صلاح بعضها والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من اجزاء الثمرة فان الحاجة تدعو الى ذلك أكثر اذا تفريق الاشجار في البيع أيسر من تفريق البطيخات والقثات والخيارات وتميز اللقطة عن اللقطة لولم يشق فانه دامر لا ينضبط فان اجتهاد الناس في ذلك متفاوت والغرض بهذا ان اصول احمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل كما قد روي عنه في بعض الجوابات أو قد خرجه أصحابه على أصوله وكما ان العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيرا ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت ويجيب في بعض بجواب آخر في وقت آخر واذا

كانت الافراد مستوية وكان له فيها قولان فان لم يكن فيها فرق يذهب اليه مجتهد فقوله فيها واحد بلا خلاف وان كان مما قد يذهب اليه مجتهد فقالت طائفة منهم أبو الخطاب لا يخرج وقال الجمهور كالفاضل أبي يعلى يخرج الجواب اذا لم يكن هو ممن يذهب الى الفرق كما اقتضته أصوله ومن هؤلاء من يخرج الجواب اذا رآهما مستويين وان لم يعلم هل هو ممن يفرق أم لا وان فرق بين بعض الافراد وبعض مستحضرا لهما كان سبب الفرق مأخذا شرعيا كان الفرق قوله وان كان مأخذاً عادياً أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة أعلم به من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم فان العلماء ورثة الانبياء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم أعلم بأمر دنياكم فاما ما كان من أمر دينكم فالى وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضاً أيضاً لان التناقض اختلاف مقاتلين بالنفي والاثبات فاذا كان في وقت قد قال ان هذا حرام وقال في وقت آخر فيه أو في مثله انه ليس بحرام أو قال ما يستلزم انه ليس بحرام فقد يناقض قولاه وهو مصيب في كلاهما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب كأنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما عتقده وأما الجمهور الذين يقولون ان الله حكماً في الباطن علمه العالم في احدى المقاتلين ولم يعلمه في القلة التي يناقضها وعدم علمه مع اجتهاده مغفور له مع ما يشاب عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه ولهذا شبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الانبياء مع الفرق بينهما بان كل واحد من الناسخ والمنسوخ الثابت بخطاب حكم الله باطنا وظاهراً بخلاف أحد قولى العالم المتناقض هذا فيمن يتق الله فيما يقوله مع علمه بتقواه وسلوكه الطارق المرسل وأما أهل الاهواء والخصومات فهم مذمومون في مناقضاتهم لانهم يتكلمون بغير علم ولا قصد لما يجب قصده وعلى هذا فان لازم قول الانسان وعان أحدهما لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه ان يلتزمه فان لازم الحق حق ويجوز ان يضاف اليه اذا علم من حاله انه لا يتعم من التزامه بعد ظهوره وكثيراً ما يضيف الناس الى مذهب الأئمة من هذا الباب والثاني لازم قوله الذي ليس بحق فهذا لا يجب التزامه اذا كثر ما فيه انه قد تناقض وقد ثبت ان التناقض وافع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام \* ثم ان من عرف من حاله انه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف اليه والا فلا يجوز ان يضاف اليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه

قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أوليس بمذهب هو أجود من اطلاق أحدهما فما كان من اللوازم يرضى القائل بعد وضوحه به فهو قوله وما لا يرضاه فليس قوله وان كان متناقضاً وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع المزموم واللازم الذي يجب ترك المزموم للزومه وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها فاما اذا نفى هو اللزوم لم يجز ان يضاف اليه اللازم بحال والا أضيف الى كل عالم ما اعتقدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لكونه ملتزماً لرسالته فلما لم يضاف اليه ما نفاه عن الرسول وان كان لازماً له ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفيه واللازم الذي نفاه ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم لانه قد يكون عن اجتهاد في وقتين وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الاهواء مع وجود الاختلاف في قول كل منهما ان العالم فعل ما أمر به من الاقتضاء والاجتهاد وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام دليله وان لم يكن مطابقاً لكن اعتقاداً ليس بيقين كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل وان كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا وكما يؤمر الفتى بتصديق الخبر العدل الضابط أو باتباع الظاهر فيعتقد ما دل عليه ذلك وان لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً فالاعتقاد الذي يغلب على الظن هو المأمور به العباد وان كان قد يكون غير مطابق ولم يؤمروا في الباطن باعتقاد غير مطابق قط فاذا اعتقد العالم اعتقادين متضادين في قضية أو قضيتين مع قصده الحق واتباعه لما أمرنا باتباعه من الكتاب والحكمة عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع هنا بخلاف أهل الاهواء فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ويحرمون بما يقولون جزماً لا يقبل النقيض مع عدم العلم بحزمه فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطنا ولا ظاهراً ويقصدون ما لم يؤمروا باقتضائه ويجهلون اجتهاداً لم يؤمروا به فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والاقتصاد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه فكانوا ظالمين تشبيهاً بالمغضوب عليهم وجاهلين تشبيهاً بالظالمين والمجتهد المحض الاجتهاد العلمي ليس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله وأما متبع الهوى المحض فهو من يعلم الحق ويماند عنه وتم قسم آخر وهم غالب وهو ان يكون له هوى فيه شبهة فيجمع الشهوة والشبهة ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات

فالمجتهد المحض مغفور له ومأجور وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب والركب من شبهة وهوى فهو مسيء وهم في ذلك على درجات بحسب ما يغلب وبحسب الحسنات الماحية وأكثر المتأخرين من المنتسبين الى فقه أو تصوف مبتلون بذلك وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما أصح الأقوال وعليه يدل غالب معاملات الساف ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم الا به وكل من شرع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لابد ان يضطر الى اجازة ما حرمه الله فاما ان يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسئلة واما ان يحتال وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم فما علمنا أحدا التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل ولا يمكنه ذلك ونحن نعلم قطعا ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها فن الحال ان يحرم الشارع علينا أمرا نحن محتاجون اليه ثم لا يبيحه الا بحيلة لا فائدة فيها وانما هي من جنس اللاب ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين اما ذنوب جوزوا عليها تضيقا في أمورهم ولم يستطيعوا دفعه الا بالحيل فلم يزدتهم الحيل الا بلاء كما جرى لاصحاب السبت من اليهود كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) وهذا ذنب عملي وأما مبالغة في التشديد لما اعتبروه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا الاعتقاد الى الاستحلال بالحيل وهذا من خطأ الاجتهاد والا فن اتق الله واخذ ما أحل له وأدى ما وجب عليه فإنه لا يحوجه الى الحيل المبتدعة أبدا فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج وانما بعث نبينا بالحنيفية السمحة فالسبب الاول هو الظلم والثاني عدم العلم والظلم والجهل هو وصف الانسان المذكور في قوله تعالى ( وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ) وأصل هذا ان الله سبحانه وتعالى انما حرم علينا المحرمات من الاعيان كالدم والميتة ولحم الخنزير أو من التصرفات كاليسر والربا الذي يدخل فيه ييوع الغرر لما في ذلك من المفسد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه وتعالى ( انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ) فاخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء سواء كان ميسرا بالمال أو باللعب فان المطالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك \* وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار فاذا جد الناس وحضر تقاضيهما قال



المتباع انه اصاب لثمر دُمان اصابه مراض اصابه قُشام عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك ( وأيم الله فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر  
 كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم \* وذكر خارجة بن زيد أن زيدا لم يكن يبيع ثمار أرضه  
 حتى تطالع الثريا فيتبين الاحمر من الاصفر رواه البخاري تعليقا وأبو داود الى قوله خصومتهم  
 وروى أحمد في المسند عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نتبايع الثمار  
 قبل أن يبدو صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة فقال ما هذا قليل له ان  
 هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون اصابها الدمان والقشام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا  
 تبايعوها حتى يبدو صلاحها فقد أخبر ان سبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 ما أفضت اليه من الخصام وهكذا بوع الثمر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها  
 في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة  
 وفي حديث أنس تعليقه في الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن  
 بيع الثمار حتى ترهق قيل وما ترهق قال حتى تحمر أو تصفر فقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ( أرايت اذا منع الله لثمة بم يأخذ أحدكم مال أخيه وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن بيع الثمرة حتى ترهق قلنا لأنس ما ترهقها قال تحمر أو تصفر أرايت ان منع الله  
 الثمرة بم تستحل مال أخيك قال أبو مسعود الله شقي جعل مالك والدار وردي قول أنس أرايت  
 ان منع الله الثمرة من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرجه فيه ويرون انه غلط فهذا التلويل  
 سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس فيه بيان ان في ذلك اكلا للمال  
 بالباطل حيث أخذه في عقد مباحة بلا عوض واذا كانت مفسدة بيع الثمر هي كونه مطية  
 العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم ان هذه المفسدة اذا عارضها المصلحة الراجحة  
 قدمت عليها كما ان السباق بالخيل والسهام والابل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وان  
 لم يجز غيره بعوض وكما ان الله الذي يلهو به الرجل اذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وان كان  
 منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ( كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رمية  
 بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق ) صار هذا اللغو حقا ومعلوم ان الضرر  
 على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباعض وأكل مال بالباطل

لان الغرور فيها يسير والحاجة اليها ماسة وهي تندفع يدي الغرر والشرية جميعها مبنية على ان  
 المفسدة المقتضية للتحريم اذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم فكيف اذا كانت المفسدة مفية  
 ولهذا لما كانت الحاجة داعية الى بقائها بعد البيع على الشجر الى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك  
 وقاله جمهور العلماء كما سنقرب قاعدته ان شاء الله تعالى ولهذا كل مذهب أهل المدينة وفقهاء  
 الحديث انها اذا تلفت بعد البيع بجائحة كانت من ضمان البائع كما رواء مسلم في صحيحه عن  
 جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بيعت من أخيك ثمرا فأصابته  
 جائحة فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئا ثم تأخذ مال أخيك بغير حق وفي رواية لمسلم عنه أمر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح والشافعي رضى الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث  
 وانما بلغه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب أخذ في ذلك بقول الكوفيين انها تكون  
 من ضمان المشتري لا البائع لانها قد تلفت بعد القبض لان التخلية بين المشتري وبينه قبض  
 وهذا على أصل الكوفيين امشى لان المشتري لا يملك ابقاءه على الشجر وانما موجب العقد  
 عندهم القبض الناجز بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضمفه مع ان مصلحة بني آدم  
 لا تقوم على ذلك مع ذلك مع اني لا أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بان المبيع  
 التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع وينفسخ العقد بتلفه الا حديث الجوائح  
 هذا ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار الصحيح يوافقه وهو ما نبه عليه النبي صلى الله عليه  
 وسلم بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق فان المشتري للثمرة انما يتمكن من جدادها عند  
 كمالها لا عقب العقد كما ان المستأجر انما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئا فشيئا فتلف الثمرة  
 قبل التمكن من الجداد كتلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة وفي الاجارة ينفك  
 ضمان المؤجر بالاتفاق فكذلك في البيع وأبو حنيفة يفرق بينهما بان المستأجر لم يملك المنفعة  
 وان المشتري لم يملك الابقاء وهذا الفرق لا يقول به الشافعي وسنذكر أصله فلما كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة وفي لفظ  
 لمسلم عنه نهى عن بيع النخل حتى ترهو وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة نهى البائع  
 والمشتري وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع

النخل حتى يحرز من كل عارض فمعلوم ان العلة ليست كونه كان معدوما فانه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يريد اجزاء لم تكن موجودة وقت العقدة وليس المقصود الامن من العاهات الدائرة فن هذا لا سبيل اليه اذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين (أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) وما ذكره في سورة يونس في قوله (حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها اتاهها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس) وانما المقصود ذهاب العاهة التي يتكرر وجودها وهذه اما تصديه قبل اشتداد الحب وقبل ظهور النضج في الثمر اذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة الى ما قبله ولانه لو منع بيعه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يجوز بيعه الى حين كمال الصلاح وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر لانه لا يكمل جملة واحدة ويجاب قطعه على مالكة فيه ضرر مرتب على ضرر الغرر فتبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج اليه على مفسدة الغرر اليسير كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها صلى الله عليه وسلم وعلما أمته ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر الى ما يعارض علقته من المانع الراجح أفسد كثيرا من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه وايضا ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرة فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة فامر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع اليه أبو رافع فقال لم أجدها الا خيارا رباعيا فقال اعطه اياه فان خير الناس أحسنهم قضاء ففي هذا دليل على جواز افتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه كما عليه فقهاء الحجاز والحديث خلافا لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لان القرض موجب له رد ائتمل والحيوان ليس بمثل وبنا على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضا عن مال وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم ووجه في مذهب احمد انه تثبت القيمة وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه التقريب والا فيعز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بان الحيوان ليس بمثل وانه مضمون في النصب والاتلاف بالقيمة وايضا فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون الى الحصاد والجداد وفيه روايتان عن احمد احدهما يجوز كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل عليه وايضا فقد دل الكتاب في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن

أو تفرضوا لمن فريضة والسنة في حديث بروع بنت واشق واجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق وتستحق مهر المثل اذا دخل بها باجماعهم واذا مات عند فقهاء الحديث وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع وهو أحد قولي الشافعي ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود فلو كان التحديد معتبرا في المهر ما جاز النكاح بدون وكما رواه احمد في المسند عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يتبين له اجره وعن اللمس والنجش والقاء الحجر فضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر وان الاجارة لا تجوز الا مع تين الاجر فدل على الفرق بينهما وسببه أن المعقود عليه في النكاح وهو منافع البضع غير محدود بل المرجع فيها الى العرف فكذلك عوضه الاجر \* ولأن المهر فيه ليس هو المقصود وانما هو نحلة تابعة فاشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو الصلاح وكذلك لما قدم وفد هوازن على النبي صلى الله عليه وسلم فخيرهم بين السبي وبين المال فاختراروا السبي وقال لهم اني قائم فخطب الناس فقولوا انا نستشفع برسول الله على المسلمين ونستشفع بالمسلمين على رسول الله وقام فخطب الناس فقال اني قد رددت على هؤلاء سبيهم فمن شاء طيب ذلك ومن شاء فانا نعطيهِ عن كل رأس عشر قلائص من أول ما ينفي الله علينا فهذا معاوضة عن الاعناق كموض الكتابة بابل مطلقة في الذمة الى أجل متفاوت غير محدود وقد روى البخاري عن ابن عمر في حديث حنين أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتلهم حتى الجأهم الى قصرهم وعاملهم على الارض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها ولهم ما حلت ركبهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة هي السلاح ويخرجون منها واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيأ فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد فهذا مصالحه على مال متميز غير معلوم وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على التي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من السلاح يغزون بها والمسلمون صامتون لها حتى يردوها عليهم رواه أبو داود فهذا مصالحه على ثياب مطقة معلومة الجنس غير موصوفة بصفات السلم وكذلك كل عارية خيل وابل وانواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط قد يكون وقد لا يكون فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال كالصداق والكتابة



والفدية في الخلع والصالح عن القصاص والجزية والصالح مع أهل الحرب ليس يجب أن يسلم كما يعلم الثمن والاجرة ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر لان الاموال اما أن لا تجب في هذه العقود أو ليست هي المقصود الاعظم فيها وما ليس هو المقصود اذا وقع فيه غرر لم يفض الى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون ايجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والخرج المنفي شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده

﴿ فصل ﴾ ومما تمس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الاسلام أو أكثرها لا سيما دمشق وذلك أن الارض تكون مشتملة على غراس وأرض تصلح للزراعة وربما اشتملت على مساكن فيريد صاحبها ان يوأجرها لمن يسقيها ويزرعها أو يسكنها مع ذلك فهذا اذا كان فيها أرض وغراس مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال أحدها أن ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه والقول الثاني يجوز اذا كان الشجر قليلا فكان البياض الثلثين أو أكثر وكذلك اذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة أو شجرات عنب ونحو ذلك وهذا قول مالك وعن أحمد كالتولين فان الكرمانى قل لاحد الرجل يستأجر الارض وفيها نخلات قال أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر وكأنه لم يعجبه أظنه اذا اراد الشجر فلم أفهم عنه أكثر من هذا وقد تقدم فيها اذا باع ربويا بجنسه معه من غير جنسه اذا كان المقصود الاكثر هو غير الجنس كشاة ذات صوف أو ابن بصوف أو ابن روايتان وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك فانه يقول اذا ابتاع عبدا وله مال وكان مقصوده العبد جاز وان كان المال مجهولا أو من جنس الثمن ولانه يقول اذا ابتاع أرضا أو شجرا فيها ثمر أو زرع لم يدرك يجوز اذا كان مقصوده الارض والشجر وهذا في البيع نظير مسألتنا في الاجارة فان ابتاع الارض واشترى النخل ودخل الثمرة التي لم تؤمن العاهة في البيع تبعا للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب في الاجارة تبعا وحجة الفريقين في المنع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع اللبن وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع وفيها عن جابر ابن عبد الله قال نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن تباع الثمرة حتى تشقق قيل وما تشقق قال تمار أو تصفر ويؤكل منها  
 وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سعيد بن ميناء المحدث عن جابر وفي الصحيحين عن  
 جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المحافلة والمزابنة والمعاوضة والمخابرة وفي رواية لهما وعن بيع  
 السنين بدل المعاوضة وفيها أيضا عن زيد ابن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نهى عن المحافلة والمزابنة والمخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقق والاشقاق أن يحمر  
 أو يصفر أو يؤكل منه شيء والمحافلة أن يبيع الخفل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع  
 النخل باوساق من التمر والمخابرة الثلث أو الربع وأشبه ذلك \* قال زيد قلت لعطاء سمعت جابرا  
 يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وفيها عن أبي البحتري سألت ابن عباس عن  
 بيع النخل فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل  
 منه وحتى يوزن فقلت ما يوزن فقال رجل عنده حتى تمرز وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تتبايعوا التمر بالتمر  
 وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن يبيع تمر النخل سنين لا يجوز قالوا فإذا أكره الأرض  
 والشجر فقد باعه التمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين وهو الذي نهى عنه ثم من منع منه  
 مطلقا طرد العموم والقياس ومن جوزه إذا كان قليلا قال الفرر اليسير يحتمل في العقود كما لو  
 ابتاع النخل وعليها ثمر لم يؤبر أو أبر ولم يبدو صلاحه فانه يجوز وان لم يجز افراده بالعقد وهذا  
 متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث ولا يتوجه على أصل أبي  
 حنيفة لانه لا يجوز ابتاع الثمر بشرط البقاء ويجوز ابتاعه قبل بدو صلاحه وموجب العقد  
 القطع في الحال فإذا ابتاعه مع الاصل فانهما استحق ابقائه لان الاصل ملكه وسنتكلم ان  
 شاء الله على هذا الاصل وذكر أبو عبيد أن المنع من اجارة الأرض التي فيها شجر اجماع  
 (والقول الثالث) انه لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الاجارة مطلق  
 وهذا قول ابن عقيل واليه مال حرب الكرماني وهو كالاجماع من السلف وان كان المشهور  
 عن الأئمة المتبوعين خلافه فقد روى سعيد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله  
 حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عمرو عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف  
 درهم دين فدعا عمر غرماءه فقبلهم أرضه سنين وفيها النخل والشجر وأيضا فان عمر بن الخطاب

ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها فاقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض وجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجاً مقدراً والمشهور انه جعل على جريب العنب عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب الرطبة ستة دراهم وعلى جريب الزرع درهما وقفيزاً من طعامه والمشهور عند مالك والشافعي واحمد ان هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة وانما لم يوفه لعموم المصلحة وان الخراج أجرة الأرض فهذا بعينه اجارة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعمده ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الاموال من هذا فرأى أن هذه المعاملة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء وحجة ابن عقيل أن اجارة الأرض جائزة والحاجة اليها داعية ولا يمكن اجارتها اذا كان فيها شجر الا باجارة الشجر ومالا يتم الجائز الا به جائز لان المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر وقد لا يساق عليها وهذا كما ان مالكا والشافعي كان القياس عندهما انه لا تجوز المزارعة فاذا ساق العامل على شجر فيها بياض جوزا المزارعة في ذلك البياض تبعاً للمساقاة فيجوز له مالك اذا كان دون الثلث كما قال في بيع الشجر للأرض وكذلك الشافعي يجوز له اذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل الا به وان كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه لاصحابه وجهان هذا اذا جمع بينهما في عقد واحد وسوى بينهما في الجزء المشروط كالثالث أو الربع فاما ان فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لاصحابه وكذلك ان فرق بينهما في عقدين وقدم المساقات ففيه وجهان فاما ان قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهها واحداً فقد جوزا المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة فكذلك يجوز اجارة الشجر تبعاً لاجارة الأرض وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك ولان المانعين من هذا هم بين محال على جوازه أو مرتكب لما يظن انه حرام أو ضار متضرر فان الكوفيين احتالوا على الجواز تارة بان يؤجر الأرض فقط ويبيعه ثمر الشجر كما يقولون في بيع التمر قبل بدو صلاحها يبيعه اياه مطلقاً أو بشرط القطع ويبيعه ابقاءها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرها وتارة بأن يكره الأرض بجميع الاجرة ويساقيه على الشجر بالمحاباة مثل أن يساقيه على جزء من الف جزء من الثمرة للمالك وهذه الحيلة انما يجوزها من يجوز المساقاة كأبي يوسف ومحمد والشافعي في القديم فاما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال وكذلك الشافعي انما يجوزها

في الجديد في النخل والعنب فقد اضطروا الى ذلك في هذه المعاملة الى أن يسمى الاجرة في  
 مقابلة منفعة الارض ويتبرع له اما باعراء الشجر واما بالحباة في مساقاتها ولفرط الحاجة  
 الى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب أحمد هذه الحيلة فيما يجوز  
 من الحيل أغنى حيلة الحباة في المساقاة والمنصوص عن أحمد وأكثراً أصحابه إبطال هذه  
 الحيلة بعينها كذهب مالك وغيره والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً لما روي عبد الله  
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم  
 يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الأئمة الخمسة أحمد وأبو داود والذسائي والترمذي وابن  
 ماجه وقال الترمذي حسن صحيح فنهى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع فاذا  
 جمع بين سلف واجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله وكل تبرع يجمعه الى البيع والاجارة  
 مثل الهبة والعارية والعرية والحباة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك هو مثل القرض فجماع  
 معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبرع لان ذلك التبرع انما كان لاجل المعاوضة  
 لا تبرعا مطلقا فيصير جزءاً من العوض فاذا اتفقا على انه ليس بعوض جمعا بين أمرين متباينين  
 فان من أقرض رجلا الف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالاقرض الا  
 بالثمن الزائد للسلعة والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد الا لاجل الالف التي اقترضها فلا هذا  
 فيما بالف ولا هذا قرضا محض بل الحقيقة انه أعطاه الالف والسلعة بالفين فهي مسألة مدعوجة  
 فاذا كان المقصود أخذ الف بأكثر من الف حرم بلا تردد والا خرج على الخلاف المعروف  
 وهكذا من اكترى الارض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر أو رضي من ثمرها بجزء  
 من الف جزء فمعلوم بالاضطرار انه انما تبرع بالثمرة لاجل الالف فالثمرة هي جـل  
 المقصود المعقود عليه أو بعضه فليست الحيلة الا ضرباً من اللعب والافساد فالمقصود المعقود  
 عليه ظاهر والذين لا يحتالون أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين اما أن  
 يفعلوا ذلك للحاجة ويعتقدون انهم فاعلون للمحرم كما رأينا عليه أكثر الناس واما ان يتركوا  
 ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار مالا  
 يعلمه الا الله وان أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان فما يمكن المسلمين التزام ذلك الا بفساد  
 الاموال التي لا تأتي به شريعة قط فضلا عن شريعة قال الله فيها (وما جعل عليكم في الدين من



( حرج ) وقال تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقال تعالى ( يريد الله أن يخفف عنكم ) وفي الصحيحين ( إنما بعثتم مبشرين يسروا ولا تعسروا ) ليعلم اليهود أن في ديننا سعة فكلما لا يتم المعاش إلا به فتجريمه حرج وهو منتف شرعا والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط لما فيه من الفساد الذي لا يطاق فعلم أنه ليس بحرام بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم ) فكلما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم لانهم في معنى المضطر الذي ليس بباع ولا عاد وان كان سببه معصية كالسافر سافر معصية اضطر فيه الى الميتة والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فإنه يؤمر بالتوبة ويباح له ما يزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة وان لم يتب فهو ظالم لنفسه محتال كحال الذين قال الله فيهم ( اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبئهم شرعا ويوم لا يسبثون لا تأتيتهم كذلك نبأهم بما كانوا يفسقون ) وقوله ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم الآية ) وهذه قاعدة عظيمة ربما نذبه ان شاء الله عليها وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح ان شاء الله تعالى لوجوه متعددة بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعا وعقلا فان دلالة هذه آياتهم بعد الجواب عما استدلل به للقول الاول

❖ الوجه الاول ❖ ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير فإنه ملك الارض والشجر التي فيها بالمال الذي كان للغرماء وهذا عين مسألتنا ولا يحمل ذلك على ان النخل والشجر كان قليلا فإنه من المعلوم ان حيطان أهل المدينة الغالب عليها الشجر وأسيد بن الحضير كان من سادات الانصار ومياسيرهم فيقيد أن يكون الغلب على حائطه الارض البيضاء ثم هذه القضية لا بد أن تشتهر ولم يبلغنا ان أحدا أنكرها فيكون اجماعا وكذلك ما ضربه من الخراج فان تسميته خراجا يدل على انه عوض عما ينتفعون به من منفعة الارض والشجر كما يسمى الناس اليوم كرا الارض لمن يغرسها خراجا اذا كان على كل شجرة شيء معلوم ومنه قوله تعالى ( أم

تسألهم خرجاً فخرج ربح خير) ومنه خراج العبد فانه عبارة عن ضريبة يخرجها من ماله فن  
اعتقد انه أجره وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذه لانه ثابت باجماع الصحابة ومن اعتمدانه  
ثمن أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم انه لا يثبت غيره وانما جوزته الصحابة ولا نظير له لاجل  
الحاجة الداعية اليه والحاجة الى ذلك موجودة في كل ارض فيها شجر كالارض المفتحة فانه  
ان قيل تمكن المساقاة أو المزارعة قيل وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة كما فعل في أبناء  
الدولة العباسية اما في خلافة المنصور واما بعده فانهم نقلوا ارض السواد من الخراج الى المفاسمة  
التي هي المساقاة والمزارعة وان قيل انه يمكن جعل السكر بأزاء الارض والتبرع بمنفعة الشجر  
أو المحابة فيها قيل وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما ظاهر وأيضا فاننا نعلم قطعا  
ان المسلمين مازال لهم ارضون فيها شجر تكرر هذا غالب على أموال أهل الامصار ونعلم أن  
المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون ارضهم بأنفسهم ولا غالبهم ونعلم ان المساقاة والمزارعة قد  
لا تيسر كل وقت لاسيما تفنقر الى عامل أمين وما كل أحد يرضى بالمساقاة ولا كل من أخذ  
الارض يرضى بالمشاركة فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكررون الارض السوداء ذات الشجر  
ومعلوم ان الاحتيال بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه فلم يبق الا  
انهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير وكما يفعله غالب المسلمين من  
تلك الازمنة والى اليوم فاذا لم ينقل عن السلف انهم حرّموا هذه الاجارة ولا انهم أمروا  
بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير  
نكير من الصحابة والتابعين فيكون فعلها كان اجماعاً منهم ولعل الذين اختلفوا في كرى  
الارض البيضاء والمزارعة عليها لم يختلفوا في كرى الارض السوداء ولا في المساقاة لان منفعة  
الارض ليست بطائل بالنسبة الى منفعة الشجر فان قيل فقد قال حرب الكرماني سئل  
أحمد عن تفسير حديث ابن عمر القبالات ربا قال هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلاج  
قيل له فان لم يكن فيها نخل وهي ارض بيضاء قال لا بأس انما هو الآن مستأجر قيل فان  
فيها علوجا قال فهذا هو القبالة مكروهة قال حرب حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا  
سميد عن جبلة سمع ابن عمر يقول القبالات ربا قيل الربا فيما يجوز تأجيله انما يكون في الجنس  
الواحد لاجل الفضل فاذا قيل في الاجرة والثمر أو نحوهما انه ربا مع جواز تأجيله فلانه معاوضة

بجنسه متفاضلا لان الربا اما ربا النساء وذلك لا يكون فيما يجوز تأجيله واما ربا الفضل وذلك لا يكون الا في الجنس الواحد فاذا انتق ربا النساء الذي هو التأخير لم يبق الا ربا الفضل الذي هو الزيادة في الجنس الواحد وهذا يكون اذا كان التقبل بجنس معدن الارض مثل أن يتقبل الارض التي فيها نخل ثمر فيكون مثل المزابنة فهو مثل اكتراء الارض بجنس الخارج منها اذا كان مضمونا في الذمة مثل أن يكثرها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة ففيه روايتان عن أحمد احدهما انه ربا كقول مالك وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر لانه ضمن الارض للحنطة بحنطة معلومة فكأنه ابتاع حنطة بحنطة يكون اكثر أو أقل فيظهر الربا فالقبالات التي ذكر ابن عمر انها ربا أن يضمن الارض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس مغلا مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما يعمل من الحنطة والتمر بعد اجرة الفلاحين أو نصيبهم فيضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة والتمر ونحو ذلك فهذا يظهر تسميته بالربا فاما ضمان الارض بالدراهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر ثم أن أحمد لم يكره ذلك اذا كانت أرضا بيضاء لان الاجارة عنده جائزة وان كان من جنس الخارج على احدي الروايتين لان المستأجر يعمل في الارض بمنفعته وماله فيكون المغل بكسبه بخلاف ما اذا كان فيها العلوج وهم الذين يعالجون العمل فانه لا يعمل فيها شيئا لا بمنفعته ولا بماله بل العلوج يعملونها وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة وهذا هو الربا ونظير هذا ما جاء عن<sup>(١)</sup> انه ربا وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلك مما لا ينتفع المستأجر به فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه وانما ياتزمه ليكرهه فقط فقد قيل هو ربا والحاصل انها لم تكن ربا لاجل النخل ولا لاجل الارض اذا كان بغير جنس المغل وانما كانت ربا لاجل العلوج وهذه الصورة لا حاجة اليها فان العلوج يقومون بها فيقبلها الآخر مرابة ولهذا كرهها أحمد وان كانت بيضاء اذا كان فيها العلوج وقد استدل حرب الكرمانى على المسألة بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر بشرط ما يخرج منها من تمر أو زرع على أن يعروها من أموالهم وذلك أن هذا في المعنى اكتراء الارض والشجر بشيء مضمون لان

اعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه لكان اعطاء بعضه بمنزلة بيعه وذلك لا يجوز وهذه المسئلة لها اصلان (الاول) أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة الى كراءهما جميعا فيجوز لاجل الحاجة وان كان في ذلك غرر يسير لاسيما ان كان البستان وقفا أو مال يتيم فان تعطيل منفعة لا يجوز واكتراء الارض أو المسكن وحده لا يقع في العادة ولا يدخل أحد على ذلك وان اكتراه اكثره بنقص كثير عن قيمته وما لا يتم المباح الا به فهو مباح فكلما ثبت اباحته بنص أو اجماع وجب اباحه لوازمه اذا لم يكن في تحريمها نص ولا اجماع وان قام دليل يقتضي تحريم لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه فهو حرام فهاهنا يتعارض الدليلان وفي مسألتنا قد ثبت اباحه كراء الارض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين بخلاف دخول كراء الشجر فان تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه وايضا فتمت اكرث الارض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكثري مأمونا على الثمر فيفضى الى اختلاف الايدي وسوء المشاركة كما اذا بدا الصلاح في نوع واحد ويخرج على هذا القول مثل قول الليث بن سعد اذا بدا الصلاح في نوع واحد أو في جنس وكان في بيعه متفرقا ضرر جاز بيع جميع الاجناس ليعسر تفريق الصفقة ولانه اذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد الثمرة اذا كانت الارض والمساكن لغيره الا بنقص كثير ولانه اذا اكرث الارض فان شرط عليه سقي الشجر والسقي من جملة المقود عليه صار المعوض عوضا وان لم يشترط عليه السقي فاذا سقاها ان ساقاه عليها صارت الاجارة لا تصح الا بمساقاة وان لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر فيدور الامر بين أن تكون الاجارة بمض المنفعة أو لا تصح الاجارة الا بمساقاة أو بتفويت منفعة المستأجر ثم ان حصل للمكثري جميع الثمرة أو بعضها ففي بيعها مع أن الارض والمساكن لغيره نقص للقيمة في مواضع كثيرة فرجع الامر الى أن الصفقة اذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة وان لم يجز افراد كل منهما لان حكم الجمع يخالف حكم التفريق ولهذا وجب عند احمد واكثر الفقهاء على أحد الشريكين اذا تعدت القسمة أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه وان كان المشترك منفعة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد اخرجاه في الصحيحين فامر النبي صلى الله عليه وسلم بتقويم العبد كله وباعطاء الشريك حصته من القيمة ومعلوم أن قيمة حصته منفردة



دون حصته من قيمة الجميع فعلم أن حقه في نصف النصف وإذا استحق ذلك بالاعتاق فبساتر  
أنواع الاتلاف أولى وإنما يستحق بالاتلاف ما يستحق بالمعاوضة فعلم أنه يستحق بالمعاوضة  
نصف القيمة وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها فإن كان  
فيها ضرر قسمت القيمة فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص  
قيمة شريك فلأن يجوز بيع الأمرين جميعا إذا كان في تفريقهما ضرر أولى ولذلك جاز بيع  
الشاة مع الابن الذي في ضرعها وإن أمكن تفريقهما بالحلب وإن كان بيع الابن وحده لا يجوز  
وعلى هذا الأصل فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة أرض للزرع أو بناء  
للسكن فاما إن كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الأرض أو السكن ليست جزءا من المقصود  
وإنما ادخلت لجرد الحيلة كما قد يفعل في مسائل مدعجوة لم يحج هذا (الأصل الثاني) أن  
يقال أكرأ الشجر للاستثمار يجري مجرى أكرأ الأرض الأزدرع واستئجار الظئر للرضاع  
وذلك أن الفوائد التي تستخف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع وإن كانت أعيانا وهي ثمر  
الشجر والبان البهائم والصوف والماء العذب فإنه كلما خلق من هذه شيء فآخذ خلق الله بدله  
مع بقاء الأصل كالمنافع سواء ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى  
المنفعة فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو  
الزرع لمنفعتيها فكذلك وقف الحيطان لثمرتيها ووقف الماشية لدرها وصوفها ووقف الآبار  
والعيون لما فيها بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف وأما أرباب العارية فيسمون  
إباحة الظئر أقراضا يقال أقرض به الظئر وما أبيع لبنه منيحة وما أبيع ثمره عرية وغير  
ذلك عارية وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله ومنه قول النبي صلى  
الله عليه وسلم منيحة ابن أو منيحة ورق فأكترأ الشجر لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة  
استئجار الظئر لأجل لبنها وليس في القرآن إجارة منصوصة إلا إجارة الظئر في قوله سبحانه  
(فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا  
على منفعة ليست عينا ورأى جواز إجارة الظئر قال المعقود عليه هو وضع الطفل في حجرها  
والابن دخل ضمنا وتبعها كنفع البئر وهذا مكابرة للعقل والحس فإنا نعلم بالاضطرار أن  
المقصود بالمقد هو الابن كما ذكره الله بقوله فإن أرضعن لكم وضم الطفل إلى حجرها أن

فعل فائدا هو وسيلة الى ذلك وانما العلة ما ذكرته من الفائدة التي ستخلف مع بقاء أصلها يجري مجرى المنفعة وليس من البيع الخاص فان الله لم يسم العوض الا اجرا لم يسمه ثمنا وهذا بخلاف مالو حاب اللبن فانه لا يسمى المعاوضة عليه حينئذ الا بيما لانه لم يستوف الفائدة من أصلها كما يستوفى المنفعة من أصلها فلما كانت الفوائد العينية يمكن فصلها عن أصلها كان لها حالان حال تشبه فيه المنافع المحضة وهي حال اتصالها واستيفائها كاستيفاء المنفعة وحال يشبه فيه الاعيان المحضة وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الاعيان فاذا كان صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويميل عليها حتى يصلح الثمرة فانما يبيع ثمرة محضة كما لو كان هو الذي يشق الارض ويذرهما ويسقيها حتى يصلح الزرع فانما يبيع زرعاً محضاً وان كان المشتري هو الذي يجد ويحصل كما لو باعها على الارض وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول ولهذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في النهى حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد وعن بيع التمر حتى يبدو صلاحه فان هذا بيع محض للثمرة والزرع واما اذا كان المالك يدفع الشجرة الى المكتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الاذى فهو بمنزلة دفع الارض الى من يشقها ويذرهما ويسقيها ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزارعة فكما ان كرا الارض ليس ببيع كزرعها فكذلك كرا الشجر ليس ببيع لثمرها بل نسبة كرا الشجر الى كرا الارض كنسبة المساقاة الى المزارعة وهذا معاملة بجزء من الثمن وهذا كراء بعوض معلوم فاذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقف لاصلها وفي التبرعات بها وفي المشاركة بجزء من ثمنها وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها فكذلك يساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها ولو فرق بينهما بان الزرع انما يخرج بالعمل بخلاف الثمر فانه يخرج بلا عمل كان هذا الفرق عديم الظير بدليل المساقاة والمزارعة وليس بصحيح فان للعمل تأثيراً في الاثمار كماله تأثير في الانبات ومع عدم العمل عليها فقد تعدم الثمرة وقد تنقص فان من الشجر مالو لم يخدم لم يثمر ولولم يكن للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجز دفعه الى عامل بجزء من ثمره ولم يجز في مثل هذه الصورة اجارته قبل بدو صلاحه فانه تبع محض للثمرة لا اجارة للشجر ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبت الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده فان قيل المقصود بالعقد هنا غرر لانه قد يثمر قليلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الارض فان المقصود بالعقد غرر أيضاً على هذا التقدير

فانها قد تثبت قليلا وقد تثبت كثيراً وان قيل المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لانفس  
الزراع النبات قيل والمعقود عليه هنا التمكن من الاستثمار لانفس الثمر الخارج ومعلوم ان  
المقصود فيهما انما هو الزرع والثمر وانما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك كما ان المقصود  
باكتراء الدار انما هو التمكن من السكنى وان وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك  
فالمقصود في اكتراء الارض للزراع انما هو نفس الاعيان التي تحصل ليس كما اكتراء السكنى  
أو للبناء فان المقصود هناك نفس الانتفاع بجمل الاعيان فيها وهذا بين عند التأمل لا يزيده  
البحث عنه الا وضوحا يظهر به ان الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل  
زهوها وبيع الحب قبل اشتداده ليس هو ان شاء الله اكراءها لمن يجمل ثمرتها وزرعها بعمله  
وسقيه ولا هذا داخل في نهيه لفظاً ولا معنى ﴿يوضح﴾ ذلك ان البائع لثمرتها عليه تمام سقيها  
والعمل عليها حتى يتمكن المشتري من الجداد كما على بايع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري  
من الحصاد فان هذا من تمام التوفية ومؤنة التوفية على البائع كالكيل والوزن وأما المكري  
لها لمن خدمها حتى يثمر فهو كمكري الارض لمن يخدمها حتى تثبت ليس على المكري عمل أصلاً  
وانما عليه التمكن من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع لكن يقال طرد هذا ان يجوز اكراء  
البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها قيل ان جوزنا على احدي الروايتين ان يدفع الماشية  
لمن يعلفها ويسقيها بجزء من درهما ونسألهما جاز دفعها الى من يعمل عليها لدرهما ونسألهما بشيء  
مضمون وان قيل فهل جاز اجارتها لاختلاف لبنها كما جاز اجارة الظئر قيل نظير اجارة الظئر  
ان يرضع بعمل صاحبها للغنم لان الظئر هي ترضع الطفل فاذا كانت هي التي توفى المنفعة  
فنظيره ان يكون المؤجر هو الذي يوفى منفعة الارضاع وحينئذ فالقياس جوازه فلو كان  
لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لان ترضعها لم يكن هذا ممتنعاً واما ان كان المستأجر هو الذي  
يحتلب اللبن أو هو الذي يستوفيه فهذا مشتري اللبن ليس مستوفياً لمنفعة ولا مستوفياً للعين  
بعمل وهو شبيه لا اشتراء الثمرة واحتلابه كاحتطافها وهو الذي نهى عنه بقوله لا تباع ابن في  
ضرع بخلاف ما لو استأجرها لان يقوم عليها ويحتلب لبنها فهذا نظير اكتراء الارض والشجر  
﴿فصل﴾ هذا اذا اكتراء الارض والشجر أو الشجر وحدها لان يخدمها ويأخذ الثمرة  
بعوض معلوم فان باعه الثمرة فقط واكرأ الارض للسكنى فهاهنا لا يجيء الا الاصل الاول

المذكور عن ابن عقيل وبمضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين إذا كان الاغلب هو السكنى وهو ان الحاجة داعية الى الجمع بينهما فيجوز في الجمع مالا يجوز في التفريق كما تقدم من النظائر وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمرة مقصودا له كما يجري في حوائط دمشق فان البستان يكثرى في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا بل العمل على المكري المضمن وعلى ذلك الاصل فيجوز وان كان الثمر لم يطلع بحال سواء كان جنسا واحداً أو أجناسا متفرقة كما يجوز ذلك في القسم الاول فانه انما جاز لاجل الجمع بينه وبين المنفعة وهو في الحقيقة جمع بين بيع واجارة بخلاف القسم الآخر فانه قد يقال هو اجارة لان مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبعمله يصير ثمرا بخلاف القسم الاول فانه انما يصير ثمرا بعمل المستأجر ولهذا يسميه الناس ضمنا وليس بيما محضا ولا اجارة محضة فسمى باسم الالتزام العام في الماوضات وغيرها وهو الضمان كما سمي الفقهاء مثل ذلك في قوله القى متاعك في البحر وعلى ضمائه وكذلك يسمى القسم الاول ضمنا أيضا لكن ذاك يسمى اجارة وهذا اذا سمي اجارة أو اكترأ فلأن نسميه اجارة أوضح أو اكترأ وفيه بيع أيضا فاما ان كانت المنفعة ليست مقصودة أصلا وانما جاز لاجل جداد الثمرة مثل ان يشتري عنبا أو نخلا ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه لان المنفعة انما قصدت هنا لاجل الثمر فلان يكون الثمر تابعا لها ولا يحتاج الى اجارتها الا اذا جاز بيع الثمر بخلاف القسم الذي قبله فان المنفعة اذا كانت مقصودة احتاج الى استئجارها واحتاج مع ذلك الى اشتراء الثمرة فاحتاج الى الجمع لان المستأجر لا يمكنه اذا استأجر المكان للسكنى ان يدع غيره يشتري الثمرة ولا يتم غرضه من الانتفاع الا أن يكون له ثمرة يأكلها كان مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان والا كل من الثمر الذي فيه ولهذا اذا كان المقصود الأعظم هو السكنى وانما الشجر قليلة مثل ان يكون في الدار نخلات أو عرايش عنب ونحو ذلك فالجواز هنا مذهب مالك وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره وان كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر وهو أكثر من منفعة الارض فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها كما فرق بينهما مالك وأحمد وان كان المقصود السكنى والا كل فهو شبهه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر وان كان ثمر المأكول أكثر فهنا الحواز فيه أظهر من التي قبلها ودون الاولى على قول من يفرق وأما على قول ابن عقيل



المأثور عن السلف فالجميع جائز كما قررناه لاجل الجمع فان اشترط مع ذلك أن يحترث له المضمن  
معناه فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل للزراعة على أن يحترثها المؤجر فقد استأجر أرضه  
واستأجر منه عملاً في الذمة وهذا جائز كما لا يستكرى منه جملاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر  
للمستأجر عليه متاعه وهذه اجارة عين واجارة على عمل في الذمة الا ان يشترط عليه ان يكون  
هو الذي يعمل العمل فيكون قد استأجر عينين ولو لم تكن السكنى مقصودة وانما المقصود  
اقتناع ثمرة في بستان ذي أجناس والسقي على البائع فهذا عند الليث يجوز وهو قياس القول  
اثبات الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم وقررناه لان الحاجة الى الجمع بين الجنسين كالحاجة  
الى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة وربما كان أشد فانه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو  
صلاحه فانه في كثير من الاوقات لا يحصل ذلك وفي بعضها انما يحصل بضرر كثير وقد  
رأيت من يواطىء المشتري على ذلك ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمر وهذا من  
الحيل الباردة التي لا ينبغي حالها كما تقدم وما زال العلماء والمؤمنون ذرو الفطر السليمة ينكرون  
تحريم مثل هذا مع ان أصول الشريعة تنافي تحريمه لكن ما سمعوه من العمومات للفظية  
والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا مع ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في  
العموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقتاة جميعها بعد بدو  
صلاحها لان تفريق بعضها متعسر ومتعذر كتعسر تفريق الاجناس في البستان الواحد وان  
كانت المشقة في المقتاة اوكد ولهذا جوزها من منع ذلك في الاجناس كالك فان قيل هذه  
الصورة داخلة في عموم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه بخلاف  
ما اذا أكره الارض والشجر ليعمل عليه فانه كما قررتم ليس بداخل في العموم لانه اجارة لمن  
يعمل لا بيع لغيره وأما هذا فيبيع للثمرة فيدخل في النهي فكيف يخالفون النهي قلنا الجواب  
عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والاجماع من اقتناع الشجر مع ثمره الذي لم يصاح  
واقتناع الارض مع زرعها الذي لم يشتد وما قررناه من اقتناع المقاتي مع ان بعض خضرها  
لم يخفق وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة  
لان نهيه عن بيع الثمر انصرف الى البيع المهود عند المخاطبين وما كان مثله لان لام التعريف  
ينصرف الى ما يعرفه المخاطبون فان كان هناك شخص مهود أو نوع مهود انصرف الكلام

اليه كما انصرف الى الرسول المعين في قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول) وقوله (فعصى فرعون الرسول) الى النوع المخصوص بنهي عن بيع التمر بالتمر فانه لا خلاف بين المسلمين ان المراد بالتمر هنا الرطب دون العنب وغيره وان لم يكن معهود شخص ولا نوع انصرف الى العموم فالبيع المذكور للتمر هو بيع التمر الذي يعهده دحل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث فيما خاطب به الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه ونظير هذا ما ذكره أحمد في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه بحمله على ما كان معهودا على عهده من المياه الدائمة كالأبار والحياض التي بين مكة والمدينة فاما المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده فم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم اللفظي ويدل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يزهر قيل وما زهوه قال تحمر أو تصفر وفي لفظ نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهر ومعلوم ان ذلك هو ثمر النخل كما جاء مقيدا لانه هو الذي يزهر فيحمر أو يصفر والا فمن الثمار ما يكون نضجها بالبياض كالتوت والتفاح والعنب الأبيض والاحاص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ والخوخ الأبيض الذي يسميه الفرس ويسميه الدمشقيون الدراغن أو باللين بلا تغير لون كالنخيل ونحوه وكذلك في الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النمرة حتى تشقق قيل وما تشقق قال تحمار أو تصفار ويؤكل منها وهذه النمرة هي الرطب وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايعوا التمر بالتمر والتمر الثاني هو الرطب بلا ريب فكذلك الاول لان اللفظ واحد وفي صحيح مسلم أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا التمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة فان بدو صلاحه حمرة أو صفرة فهذه الأحاديث التي فيها لفظ التمر وأما غيره فصريح في النخل كحديث ابن عباس المتفق عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل وفي رواية لمسلم عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يزهر وعن السنبلي حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع والمشتري والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق

لانه صلى الله عليه وسلم قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الارض وانما هي عامة لفظاً لما عهده المخاطبون وعامة معنى لكل ما في معناه وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمخصوص على تحريمه ولا في معناه فلم يتناوله دليل الحرمة فيبقى على الحل وهذا وحده دليل على عدم التحريم وبه يتم ما نبهنا عليه أولاً ان الأدلة انافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية يدل على ذلك لكن بشرط نفي الناقل المغير وقد بينا انتفاءه (الطريق الثاني) أن نقول وان سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم فان هذا العموم مخصوص بالسنة والاجماع في الثمر التابع لشجره حيث قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلاً لم تؤبر فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع أخرجاه من حديث ابن عمر فجعلها للمبتاع اذا اشترطها بعد التأبير ومعلوم انها حينئذ لم يبد صلاحها ولا يجوز بيعها مفردة والعموم المخصوص بالنص أو الاجماع يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف ويجوز أيضاً تخصيصه بالاجماع وبالقياس القوي وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً أو بالاشتداد بلا تغيير لون كالجوز واللوز فبدو الصلاح في الثمار متنوع تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس وتارة بليته وتارة بتغير لونه بجمرة أو صفرة أو بياض وتارة لا يتغير واذا كان قد نهى عن بيع الثمرة حتى تحمر أو تصفر علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أجناس الثمار وانما يشمل ما يأتي فيه الجمرة والصفرة وقد جاء مقيداً انه النخل فتدبر ما ذكرناه في هذه المسئلة فانه عظيم النفع في هذه القضية التي عمت بها البلوى وفي نظائرها وانظر في عموم كلام الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنى حتى يعطى حقه وأحسن ما استدل على معناه بأثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فان ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الاصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاوضة التي جاء مفسراً في رواية أخرى بانه بيع السنين فهو والله أعلم مثل نهيه عن بيع حبل الجبله انما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجر فاما اكتراء الشجر والارض حتى يستثمرها

فلا يدخل هذا في البيع المطلق وإنما هو نوع من الاجارة ونظير هذا ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من انه نهى عن كراء الارض وانه نهى عن المخابرة وانه نهى عن المزارعة وانه قال لا تكمروا الارض فان المراد بذلك الكراء الذي كانوا يعتادونه من الكراء والمعاوضة الذين يرجع كل منهما الى بيع الثمرة قبل أن تصالح والى المزاوعة المشروط فيها جزء معين وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة هذا نهى عن الفرر في جنس البيع وذلك نهى عن الفرر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة وقد بين في كليهما ان هذه المباينة وهذه المسكاراة كانت تفضى الى الخصومة والشنآن وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله تعالى ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر )

﴿ فصل ﴾ ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الفرر المنهى عنه أنواع من الاجارات والمشاركات كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك فذهب قوم من الفقهاء الى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل بناء على أنها نوع من الاجارة لانها عمل بعوض والاجارة لا بد أن يكون فيها الاجر معلوما لانها كالثمر ولما روي أحمد عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره وعن النجاشي واللاس والقاه الحجر والعوض في المساقاة والمزارعة مجهول لانه قد يخرج الزرع والثمر قليلا وقد يخرج كثيراً وقد يخرج على صفات نافصة وقد لا يخرج فان منع الله الثمرة فقد استوفى عمل العامل باطلا وهذا قول أبي حنيفة وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا وأما مالك والشافعي فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ادخلا لذلك في الفرر لكن جوزا منه ما تدعو اليه الحاجة فجوز مالك والشافعي في القديم المساقاة مطلقا لان كراء الشجر لا يجوز لانه بيع الثمر قبل بدو صلاحه والمالك قد يتعذر عليه سقي شجرة وخدمتها فيضطر الى المساقاة بخلاف المزارعة فانه يمكنه كراء الارض بالاجر المسمى فيغنيه ذلك عن المزارعة لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعا فاذا كان بين الشجر بياض فليقل جازت المزارعة عليه تبعا للمساقاة ومذهب مالك ان زرع ذلك الارض للعامل بمطلق العقد فان شرطاه بينهما جاز وهذا اذا لم يتجاوز الثلث والشافعي لا يحمله للعامل لكن يقول اذا لم يمكن سقي الشجر الا بسقيه جازت المزارعة عليه ولا صحابه في البياض اذا كان كثيرا اكثر من الشجر وجهان وهذا اذا جمعهما في صفقة واحدة فان فرق



بينهما في صفتين فوجهان أحدهما لا يجوز بحال لانه انما جاز تبعا فلا يفرد بعقد والثاني  
 يجوز اذا ساقى ثم زارع لانه يحتاج اليه حينئذ وأما اذا قدم المزارعة لم يحز وجهها واحداً وهذا  
 اذا كان الجزء المشروط فيهما واحداً كالثلث أو الربع فان فاصل بينهما ففيه وجهان وروى عن  
 قوم من السلف منهم طاوس والحسن وبعض الخلق المنع من اجارة الارض بالاجرة المسماة  
 وان كانت دراهم أو دنانير روى حرب عن الازاعي انه سئل هل يصلح احتكار الارض  
 فقال اختلف فيه فالجماعة من أهل العلم لا يرون احتكارها بالدينار والدرهم وكره ذلك آخرون  
 منهم وذلك لانه في معنى بيع الغرر لان المستأجر يلتزم الاجرة بناء على ما يحصل له من الزرع  
 وقد لا ينبت الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجر للاستثمار وقد كان طاوس يزارع ولان  
 المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة لان المتعاملين في المزارعة اما أن يغنما جميعاً أو يغرر جميعاً  
 فيذهب منفعة هذا وبقره ومنفعة أرض هذا وذلك أقرب الى أن يحصل احدهما على شيء  
 مضمون ويبقى الآخر بحسب الخطر اذ المقصود بالعقد هو الزرع لا القدرة على حرث  
 الارض وبزرها وسقيها وعذر الفريقين مع هذا القياس ما بلغهم من الآثار عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم من نهيه عن المخابرة وعن كراء الارض لحديث رافع بن خديج وحديث جابر  
 فمن نافع أن ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر  
 وعثمان وصدر من اماراة معاوية ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن كراء المزارع فذهب ابن عمر الى رافع فذهبت معه فسأله فقال نهى النبي صلى الله عليه  
 وسلم عن كراء المزارع فقال ابن عمر قد علمت انا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بماعلى الاربعاء وشئ من التبن اخرجاه في الصحيحين وهذا لفظ البخاري ولفظ  
 مسلم حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن كراء  
 المزارع فتركها ابن عمر بعد فكان اذا سئل عنها قال زعم ابن خديج أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم نهى عنها وعن سالم ابن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه حتى بلغه أن  
 رافع بن خديج يحدث كان ينهى عن كراء الارض فلقية عبد الله فقال ابن خديج ماذا يحدث  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الارض قال عبد الله لقد كنت أعلم في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكرى ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث  
 في ذلك شيئا لم يعلمه فترك كراء الأرض رواه مسلم وروى البخاري قول عبد الله في آخره وعن  
 رافع بن خديج عن عمر وظهر بن رافع قال ظهير لقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر  
 كان بنا رافقا قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال ما تصنعون بمحافلكم قلت نواجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر  
 والشعير قال لا تقبلوا ازرعوها أو زرعوها أو امسكوها قال رافع قلت سمعنا وطاعة أخرجاه  
 في الصحيحين وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض  
 فليزرعها أو ليعمنحها أخاه فإن أباه فليمسك أرضه أخرجاه وعن جابر بن عبد الله قال كانوا  
 يزرعونها بالثلث والربع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو  
 ليعمنحها أخاه فإن لم يفعل فليمسك أرضه أخرجاه وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم كنا في  
 زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالمذاينات فقام رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه  
 فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها وفي رواية في الصحيح ولا يكرها وفي رواية في الصحيح نهى  
 عن كراء الأرض وقد ثبت أيضا في الصحيحين عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن المحافلة والمزابة والمعاومة والمخابرة وفي رواية في الصحيحين عن زيد بن أبي أنيسة  
 عن عطاء عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحافلة والمزابة والمخابرة وأن يشتري  
 النخل حتى يشتمح والاشفاح أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء والمحافلة أن يباع الحقل  
 بكيل من الطعام معلوم والمزابة أن يباع النخل بأوساق من التمر والمخابرة الثلث أو الربع واشباه  
 ذلك قال زيد قلت لعطاء اسمت جابرا يذكرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم  
 فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهي عن المؤاجرة والمزارة لأنه نهى عن كرائها والكراء  
 يعمنحها لأنه قال فليزرعها أو ليعمنحها فإن لم يفعل فليمسكها فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو  
 يعمنحها لغيره ولم يرخص في المعاوضة لا بمؤاجرة ولا بمزارة ومن يرخص في الزارعه دون  
 المؤاجرة يقول الكراء هو الاجارة أو المزارعة الفاسدة التي كانوا يفعلونها بخلاف المزارعة  
 الصحيحة التي ستأتي أدلتها التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعامل بها أهل خيبر وعمل بها

الخلفاء الراشدون بعده وسائر الصحابة يؤيد ذلك أن ابن عمر الذي ترك كراء الارض لما  
 حدثه رافع كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتى به ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن المحاقلة والمزابة والمخابرة والمعاوضة وجميع ذلك من أنواع الغرر والمؤاجرة أظهر في الغرر  
 من المزارعة كما تقدم ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن  
 ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال  
 لا بأس بها فهذا صريح في الإهي عن المزارعة والامر بالمؤاجرة وسيأتي عن رافع بن خديج  
 الذي روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن  
 كرائها بشيء معلوم مضمون وانما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة وذهب جميع فقهاء  
 الحديث الجامعون لطرقه كالهم كاحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين واسحق  
 ابن راهوية وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة زهير بن حرب  
 واكثر فقهاء الكوفيين كسفيان الثوري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد  
 صاحبي أبي حنيفة والبخاري صاحب الصحيح واني داود وجاهير فقهاء الحديث من المتأخرين  
 كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم وأهل الظاهر واكثر أصحاب أبي حنيفة الى جواز  
 المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وأصحابه  
 وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين رينوا معاني الاحاديث إلا ان يظهر اختلافها في هذا  
 الباب فمن ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده الى أن  
 اجلاهم عمر فمن ابن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج  
 منها من تمر أو زرع أخرجاه وأخرجوا أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أعطى خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها هذا لفظ البخاري ولفظ  
 مسلم لما افتتحت خيبر سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن  
 يعملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقركم  
 فيها على ذلك ما شئنا وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر فيأخذ رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الخمس وفي رواية لمسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع الى يهود  
 خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر

ثم رثها وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مأسر الكوفة<sup>(١)</sup> عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خير أهلها على نصف نخلاها وأرضها رواه الإمام أحمد وابن ماجه وعن طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان على الثالث والرابع فهو يعمل به الى يومك هذا رواه ابن ماجه وطاوس وكان بلين وأخذ عن أصحاب معاذ الذين بلين من أعيان المخضرمين وقوله وعمر وعثمان أي كانا يفعلان ذلك على عهد عمر وعثمان فحذف الفعل لدلالة الحال لان مخاطبين كانوا يعلمون أن معاذ اخرج من اليمن في خلافة الصديق وقدم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافته وقال البخاري في صحيحه وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر تميم البافر بالمدينة دار الهجرة فامر الا يزرعون على الثالث والرابع قال وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين وعامل عمر الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار فاذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والخلفاء الراشدون واكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن اجماع أعظم من هذا بل ان كان في الدنيا اجماع فهو هذا لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده الى أن اجلى عمر اليهود وقد تأول من أبطل المزارعة والمساواة ذلك بتأويلات مردودة مثل أن قالوا اليهود عبيد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده ومعلوم بالنقل المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم ولم يسترقهم حتى اجلهم عمر ولم يبيعهم ولا مكن احداً من المسلمين من استرقاق احد منهم ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفار فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين وهذا مردود فان خير كانت قد صارت دار اسلام وقد أجمع المسلمون على انه يحرم في دار الاسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة ثم انا قد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل بين المهاجرين والانصار وأن معاذ بن جبل عامل على عهد أهل اليمن بعد اسلامهم على ذلك وان الصحابة كانوا يعملون بذلك والقياس الصحيح يقتضى جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة أو النافية للخرج ومع الاستصحاب وذلك من وجوه



﴿أحدها﴾ أزهذه المعاملة مشاركة ليست مثل المؤاجر المطلقة فإن النماء الحادث يحصل من منفعة  
 أصاب من منفعة العين الذي ليس لهذا كبدنة وبقرة ومنفعة العين الذي لهذا كارضه وشجره كما تحصل  
 المغنم بمنفعة ابدان الغنمين وخيلهم وكما يحصل مال الفتي بمنفعة ابدان المسلمين من قوتهم ونصرهم  
 بخلاف الاجارة فان المقصود فيها هو العمل أو المنفعة فمن استأجر البناء استوفى المستأجر  
 مقصوده بالعقد واستحق الاجير أجره وكذلك يشترط في الاجارة اللازمة أن يكون العمل  
 مضبوطا كما يشترط مثل ذلك في المبيع وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده هو مثل  
 منفعة أرض المالك وشجره ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر وإنما مقصودهما  
 جميعا ما يتولد من اجتماع المنفعتين فان حصل نماء مشترك فيه وان لم يحصل نماء ذهب على كل  
 منهما منفعة فيشتركان في المغنم وفي المغرم كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول  
 التي لهم وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الاجارة المحضة وما  
 فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة فان التصرفات المدلية في  
 الأرض جنسان معاوضات ومشاركات فالمعاوضات كالبيع والاجارة والمشاركات شركة  
 الاملاك وشركة العقد ويدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال واشتراك الناس  
 في المباحات كمنافع المساجد والاسواق والمباحة والطرق وما يحيا من الموات أو يؤخذ من  
 المباحات واشتراك الورثة في الميراث واشتراك الموصي لهم والموقوف عليهم في الوصية  
 والوقف واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو ابدان ونحو ذلك وهذان الجنسان هما منشأ  
 الظلم كما قال تعالى عن داود عليه السلام (وان كثيرا من الخطاء ايبنى بعضهم على بعض  
 الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) والتصرفات الاخرى هي الفضلية كالقرض  
 والعارية والهبة والوصية واما كانت التصرفات المبينة على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة  
 فالوم قطعاً ان المساواة والمزاولة ونحوهما من جنس المشاركة ليس من جنس المعاوضة المحضة  
 وانغرر انما حرم بيعه في المعاوضة لانه أكل مال بالباطل وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر  
 لانه ان لم يذبت الزرع فان رب الأرض لم يأخذ منفعة الآخر اذ هو لم يستوفها ولا ملكها  
 بالعقد ولا هي مقصودة بل ذهبت منفعة بدنه كما ذهبت منفعة أرضه ورب الأرض لم  
 يحصل له شيء حتى يكون قد أخذ والآخر لم يأخذ شيئاً بخلاف بيع الغرر واجارة الغرر

فان أحد المتعاضدين يأخذ شيئاً والآخر يبقى تحت الخطر فيفضى الى ندم أحدهما وخصوصتهما وهذا المني متنف في هذه المشاركات التي مبناهما على المعادلة المحضة التي ليس فيها ظلم البتة لافي غرر وفي غير غرر ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الاصول وعلم ان جواز هذه أشبه بأصول الشريعة وأعرف في العقد وأبعد عن كل محذور ومن جواز اجارة الارض بل ومن جواز كثير من البيوع والاجارات المجمع حيث هي مصلحة محضة للحق بلا فساد وانما وقع اللبس فيها على من حرمها من اخواننا الفقهاء بعد ما فهموه من الآثار من جهة انهم اعتقدوا هذا اجارة على عمل مجهول لما فيها من عمل بعوض وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيراً كعمل اشريكين في المال المشترك وكعمل اشريكين شركة أبدان وكاشتراك الغانمين في المغنم ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى نعم لو كان أحدهما يعمل بمال يضمه له الآخر لا يتولد من عمله كان هذا اجارة والله أعلم

﴿ لوجه الثاني ﴾ ان هذه من جنس المضاربة فانها عين تنمو بالعمل عليها فجاز العمل عليها ببعض نمائها كالدرهم ولدنانير والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم مع انه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة لثبوتها بالنص فيجعل أصلاً يقاس عليه وان خالف فيها من خالف وقياس كل منهما على الآخر صحيح فان من يثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يقبل منه حكم الآخر لتساويهما \* فان قيل الربح في المضاربة ليس من غير الاصل بل الاصل يذهب ويحیی بدله فالمال المقسم حصل بنفس العمل بخلاف الثمر والزرع فانه من نفس الاصل \* قيل هذا الفرق فرق في الصورة ليس له تأثير شرعي فانا نعلم بالاضطرار ان المال المستفاد انما حصل بمجموع بدن العامل ومنفعة رأس المال ولهذا يرد الى رب المال مثل رأس ماله ويقسمان الربح كما ان العامل بقي بنفسه التي هي نظير الدرهم وليست اضافة الربح الى عمل بدن هذا بأولى من اضافته الى منفعة مال هذا ولهذا فالمضاربة التي يبرئونها عن عمر رضي الله عنه انما حصت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الاشعري لابني عمر من مال بيت المال فحملاه الى أبيهما فطلب عمر جميع الربح لانه رأي ذلك كالنصب حيث أقرضها ولم يقرض المسلمين والمال مشترك وأحد الشركاء اذا اتجر في المال المشترك بدون اذن الآخر

فهو كالغاصب في نصيب الشريك وقال له ابنه عبد الله الضمان كان علينا فيكون الربح لنا فاشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء وهي ثلاثة أقوال في مذنب أحمد وغيره هل يكون الربح فيمن اتجر بمال غيره بغير اذنه لرب المال أو للعامل أو لهما ثلاثة أقوال وأحسنها وأقيسها أن يكون مشتركا بينهما كما قضى به عمر رضي الله عنه لأن النماء يتولد عن الاصلين وإذا كانت أصل المضاربة الذي اعتمدوا عليه وعواقبه ما ذكرناه من الشركة فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها ولهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بمسدة القرض منيحة يقان منيحة ورق وقول الناس أعمرني دراهمك يعملون رد مثل هذا الدراهم كرد عين العارية والمقترض انتفع فيها وردوها وسموا المضاربة قراضا لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات ويقال أيضا لو كان ما ذكرناه من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لتجوز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس لأن النماء إذا حصل مع بقاء الاصلين كان أولى بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما وإن قيل الزرع نماء الأرض دون البذر فقد يقال الربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس وكل هذا باطل بل الزرع حصل بمنفعة الأرض المشتعلة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقرة والحديد ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً والأجرة مضمونة في الذمة أو غير معينة وهنا ليس المقصود إلا النماء ولا يشترط معرفة العمل والأجرة ليست عينا ولا شيئاً في الذمة وإنما هي بعض ما يحصل من النماء ولهذا متى عين فيها شيء تمين العقد كما تفسد المضاربة إذا شرط لأحدهما ربهاً معيناً أو أجرة معلومة في الذمة وهذا بين في الغاية فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضعيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق مؤثرة في الشرع والعقل وكان لابد من إلحاقها بأحد الاصلين فإلحاقها بما هي به أشبه أولى وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى أطناب

﴿الوجه الثالث﴾ أن نقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص فانها على ثلاث مراتب (أحدها) أن يقال لكل من بدل نقما لموض فيدخل في ذلك المهر كما في قوله (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن) وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً وكان الاجر معلوماً أو

مجهولاً لازماً أو غير لازم (المرتبة الثانية) الاجارة التي هي جمالة وهو أن يكون النفع غير معلوم لكن العوض مضمون فيكون عقداً جائزاً غير لازم مثل أن يقول من رد عبدى فله كذا فقد رده من مكان بعيد أو قريب (الثالثة) الاجارة الخاصة وهي أن يستأجر عينا أو يستأجره على عمل في الذمة بحيث تكون المنفعة معلومة فيكون الاجر معلوماً والاجارة لازمة وهذه الاجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الاجارة أو قالوا باب الاجارة أرادوا هذا المعنى فيقال المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على ما يحصل من قال هي اجارة بالمعنى الاعم أو العام فقد صدق ومن قال هي اجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ وإذا كانت اجارة بالمعنى العام التي هي الجمالة فهناك ان كان العوض شيئاً مضموناً من دين أو عين فلا بد ان يكون معلوماً وان كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائئاً كما لو قال الامير في الغزو من دنا على حصن كذا فله منه كذا فصول الجعل هناك المشروط بحصول المال مع انه جمالة محضة لا شركة فيه فالشركة أولى وأحرى وتسلك طريقة أخرى فيقال الذي دل عليه قياس الاصول ان الاجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً قياساً على الثمن فاما الاجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الاجارة كما تقدم فلا يجوز الحاقها بها فتقى على الاصل المبيح فحرف المسألة ان المستقد لكونها اجارة يستفسر عن مراده بالاجارة فان أراد الخاصة لم يصح وان أراد العامة فإين الدليل على تحريمها الا بعوض معلوم فان ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فضلاً عن الفقيه وان يجرد الى أمر يشمل مثل هذه الاجارة سبيلاً فاذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل وسلك من هذا في طريقة أخرى وهو قياس العكس وهو أن يثبت في الفرع نقيض حكم الاصل لانقضاء العلة المقتضية لحكم الاصل فيقال المعنى الموجب لكون الاجارة تجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها لان المقتضى لذلك ان المجهول غرر فيكون في معنى بيع الغرر المقتضى لكل المال بالباطل أو ما يذكر من هذا الجنس وهذه المعاني منفية في الفرع فاذا لم يكن للتحريم موجب الا كذا وهو منتف فلا تحريم وأما الاحاديث حديث رافع بن خديج وغيره فقد جاءت مفسرة مبينة لنهى النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن عما فعل هو وأصحابه في عهدده وبعده بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه فمن رافع بن خديج قال كنا أكثر أهل المدينة



مزدردعا كننا نكرى الارض بالناحية منها تسمى لسيد الارض قال فما يضاف ذلك ويسلم  
 الارض ومما يصاب الارض ويسلم ذلك فنهينا فاما المذهب والورق فلم يكن يومئذ رواه البخارى  
 وفي رواية له قال كننا اكثر أهل المدينة حقلا وكان أحدنا يكرى أرضه فيقول هذه القطعة  
 لي وهذه لك فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية له فربما  
 أخرجت هذه ولم تخرج ذه فنهينا عن ذلك ولم تنه عن الزرع وفي صحيح مسلم عن رافع قال  
 كننا اكثر أهل الامصار حقلا وكننا نكرى الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت  
 هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك وأما الورق فلم ينهنا وفي مسلم أيضا عن حنظلة بن قيس  
 قال سألت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق قال فلا بأس به انما كان الناس  
 يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيئات وتقبل الجداول وأشياء من  
 الزرع فيملك هذا ويسلم هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم  
 مضمون فلا بأس به فهذا رافع بن خديج الذي عليه مدار الحديث يذكر انه لم يكن لهم على عهد  
 النبي صلى الله عليه وسلم كراء الا بزرع مكان معين من الحقل وهذا النوع حرام عند الفقهاء  
 قاطبة وحرموا نظيره في المضاربة فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز وهذا الغرر في المشاركات  
 نظير الغرر في المعاوضات وذلك ان الاصل في هذه المعاوضات والمعايلات هو التبادل من  
 الجانبين فان اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم فخرمها الذي حرم الظلم على نفسه وجعله  
 محرما على عباده فاذا كان أحد المتبايعين اذا ملك الثمن وبقي الاخر تحت الخطر ولذلك حرم  
 النبي صلى الله عليه وسلم بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فكذلك هذا اذا اشترط لاحد الشرطين  
 مكانا معيناً خرجا عن موجب الشركة فان الشركة تقتضي الاشتراك في النماء فاذا انفرد أحدهما  
 بالعين لم يبق للاخر فيه نصيب ودخله الخطر ومعنى القمار كما ذكره رافع رضي الله عنه في قوله  
 فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فيفوز أحدهما ويخيب الآخر وهو معنى القمار وأخبر رافع  
 انه لم يكن لهم كراء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا وانه انما زجر عنه لاجل  
 ما فيه من المخاطرة ومعنى القمار وان النهي انصرف الى ذلك الكراء المهود لا الى ما تكون  
 فيه الاجرة مضبونة في الذمة وسأشير ان شاء الله تعالى الى مثل ذلك في نهيه عن بيع الثمار  
 حتى يبدو صلاحها ورافع أعلم بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أى شيء وقع وهذا والله أعلم

هو الذي نهى عنه عبد الله بن عمر فانه قال لما حدثه رافع قد علمت انا كننا نكري مزارعنا بما على الاربعاء وشيء من التبن فين انهم كانوا يكرون بزراع مكان معين وكان ابن عمر يفعله لانهم كانوا يفعلونه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغه النهى يدل على ذلك أن ابن عمر كان يروى حديث معاملة خير دنما ويفتي به ويفتي بالمزراعة على الارض البيضاء وأهل بيته أيضا بعد حديث رافع فروى حرب السكراني حدثنا اسحاق بن ابراهيم هو ابن راهوية حدثنا معتمر بن سليمان سمعت كليب بن وائل قال أتيت ابن عمر فقلت أتاني رجل له أرض وماء وليس له بذر ولا بقر فأخذتها بالنصف فبذرت فيها بذري وعملت فيها بقرى فناصفته قال حسن قال وحدثنا ابن أخي حزم حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سعيد بن عبيد سمعت سالم ابن عبد الله وأتاه رجل فقال الرجل منا ينطلق الى الرجل فيقول أجيء ببذري وبقرى وأعمل أرضك فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولى منه كذا قال لا بأس به ونحن نضيقه وهكذا أخبر اقارب رافع في البخارى عن رافع قال حدثني عمومتى انهم كانوا يكرون الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ينبت على الاربعاء رثنى يستثنيه صاحب الارض فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقبل لرافع فكيف بالدينار والدرهم فقال ليس به بأس بالدينار والدرهم وكان الذي نهى عنه وذلك ما لو نظر فيه ذو الفهم بالحلل والحرام لم يجزه لما فيه من المخاطرة وعن اسيد بن ظهير قل كان أحدنا اذا استغنى عن أرضه اعطاها بالثلث أو الربع أو النصف ويشترط ثلاث جهاد اول والقصارة وما سقى الربع وكان العيش اذ ذلك شديدا وكان يعمل فيها بالحديد وما شاء الله ويصيب منها منفعة فانانا رافع بن خديج فقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن الحقل ويقول من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع رواه احمد وابن ماجه وروى أبو دارد قول النبي صلى الله عليه وسلم زاد احمد وينهاكم عن المزابنة والمزابنة أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل فيأتيه الرجل فيقول أخذه بكذا وكذا وسقا من تمر والقصارة ما سقط من السنبيل وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر فاخبر سعد أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع وما يتغذى بالماء مما حول البئر فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا في ذلك فنهاهم أن يكرؤا بذلك وقالوا كروا بالذهب والفضة رواه احمد

وأبو داود والنسائي فهذا صريح في الاذن بالكراء بالذهب والفضة وان النهي انما كان عن اشتراط زرع مكان معين وعن جابر قال كنا نخبأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القصاراة ومن كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو فليمنحها أخاه والا فليدعها رواه مسلم فهو لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها والملة التي نهى من أجلها واذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث انه نهى عن كراء المزارع فانما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه وهو أعلم بمقصوده وكما جاء مفسراً عنه انه رخص غير ذلك الكراء ومما يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها واللفظ وان كان في المزابنة مطلقاً فانه اذا كان خطاباً لمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك فان كثيراً ما يكون مقيلاً بمثل حال المخاطب كما لو قال المريض للطبيب ان به حرارة فقال لا تأكل اللحم فانه يعلم ان النهي مقيد بتلك الحال وذلك ان اللفظ المطابق اذا كان له مسمى معهود أو حال تقتضيه انصرف اليه وان كان يكره كالتبايعين اذا قال أحدهما بعتك بعشرة دراهم فانها مطلقة في اللفظ ثم لا ينصرف الا الى المعهود من الدراهم فاذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء الا لذلك الذي كانوا يفعلونه ثم خوطبوا به لم ينصرف الا الى ما يعرفونه وكان ذلك من باب التخصيص العرفي كلفظ الدابة اذا كان معروفاً بينهم انه الفرس أو ذوات الحافر فقال لا يأتي بدابة لم ينصرف هذا المطلق الا الى ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم لهم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال فقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج عن ظهير بن رافع قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحافلكم قلت نؤجرها على الربع وعلى الاوسق من التمر والشعير فقال لا تفعلوا ازرعوها أو امسكوها فقد خرج بان النهي وقع عما كانوا يفعلونه وأما المزارعة المحضة فلم يتناولها النهي ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء لانها والله أعلم عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد فان الكراء اسم لما وجبت فيه أجرة معلومة أما عين وأما دين فان كان ديناً في الذمة مضموناً فهو جائز وكذلك ان كان عيناً من غير الزرع اما ان كان عيناً من الزرع لم يحز فأما المزارعة بمجره شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق بل هو شركة محضة اذ ليس جمل العامل مكتر بالارض

بجزء من الزرع بأولى من جمل المالك مكتريا للعامل بالجزء الآخر وان كان من الناس من  
 يسمى هذا كراء أيضاً فأنما هو كراء بالمعنى العام الذي تقدم مثاله فاما الكراء الخاص الذي تكلم  
 به رافع وغيره فلا ولهذا السبب بين رافع أحد نوعي الكراء الجائز وبين الكراء الآخر الذي  
 نهو عنه ولم يتعرض للشركة لأنها جنس آخر بقى أن يقال قول النبي صلى الله عليه وسلم من  
 كانت له أرض فلينزرعها أو ليمسكها أخاه أو أباها فليمسكها أمر إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنفعة  
 أن يمسكها وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم فيقال الأمر بهذا أمر ندب  
 واستحباب لا أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد وهذا كما أنه  
 صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن لحوم الحر فقال امرئقوا ما فيها واكثروها وقال صلى الله  
 عليه وسلم في آية أهل الكتاب الذين سأله عنهم أبو ثعلبة أن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها  
 وإن لم تجدوا غيرها فارخصوها بالماء وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم  
 عنها انقطاعاً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل لا يبالغ العبد حقيقة التقوى حتى يحمل  
 بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدرج لا بتركها جملة  
 فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة ولهذا يوجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه النفرة  
 عن الطاعة الرخصة في أشياء يستغنى بها عن المحرم ولمن وثق بإيمانه وصبره النهي عن بعض  
 ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل  
 المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق رضي الله عنه مالا  
 يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفه فلو أصابته  
 لأوجمته ثم قال يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلاً على الناس يدل على ذلك ما قدمنا من  
 رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر  
 بالمؤاجرة وقال لا بأس بها وما ذكرناه من رواية سعد أنه نهاهم أن يكرؤوا بزرع موضع معين  
 وقال اكروا بالذهب والفضة وكذلك فهمته الصحابة رضي الله عنهم فإن رافع بن خديج قد  
 روى ذلك وأخبر أنه لا بأس بكرائها بالفضة والذهب وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن  
 ثابت وابن عباس ففي الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فأنهم  
 يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن عمرو أني أعطيتهم وأعينهم وأنا أعلمهم



أخبرني يعني ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن قال إن منح أحدهم أخاه  
خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما وعن ابن عباس أيضا أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفق ببعضهم ببعض رواه مسلم مجملًا والترمذي وقال حديث  
حسن صحيح فقد أخبر طاوس عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما دعاهم إلى الأفضل  
وهو التبرع وقال أما أعينهم وأعطيتهم وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق لذى منه واجب وهو  
ترك الربا والغرر ومنه مستحب كالعارية والقرض ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجره من  
باب الاختيار كان المسلم أحق به فقال لأن يمنح أحدهم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها  
خرجا معلوما وقال من كانت له أرض فليرزقها أوليئها أخاه أو ليمسكها فكان الأخ هو  
الممنوح ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبي صلى الله عليه وسلم ولم  
يمنحهم لاسيما والتبرع إنما يكون عن فضل غني فمن كان محتاجا إلى منفعة أرضه لم يستحب له  
المنفعة كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خبير وكما كان الانصار محتاجين إلى أرضهم  
حيث عاملوا عليها المهاجرين وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة كما نهاهم النبي صلى الله  
عليه وسلم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الرأفة التي وجبت عليهم ليطعموا الجياع لأن  
اطعامهم واجب فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء نهاهم عن  
المداوضة ليجودوا بالتبرع ولم يأمرهم بالتبرع عينا كما نهاهم عن ادخار فان من  
نهى عن الانتفاع بماله جاد ببذله اذ لا يترك كذا وقد ينهى النبي صلى الله عليه وسلم بل  
الله عن بعض أنواع المباح في بعض الاحوال لما في ذلك من منفعة المنهي كما نهاهم في بعض  
المنزى<sup>(١)</sup> وأما ما رواه جابر من نهيه صلى الله عليه وسلم عن المخبرة فهذه هي المخبرة

التي نهى عنها واللام لتعريف العهد ولم تكن المخبرة عندهم الا ذلك بين ذلك ما في الصحيح  
عن ابن عمر قل كنا لا نرى بالمخبرة بأسا حتى كان عام أول فزعم رافع أن نبي الله صلى الله  
عليه وسلم نهى عنه فتركناه من أجله فاخبر ابن عمر أن رافعا روى الهى عن المخبرة وقد  
تقدم معنى حديث رافع قال أبو عبيد الخبرة بكسر الخاء والمخبرة والمزارعة بالنصف أو الثلث  
والربع وأقل وأكثر وكان أبو عبيد يقول لهذا سمي الاكار خيرا لانه يخبر الأرض والمخبرة

هي الواكزة وقد قل بعضهم أصل هذا من خير لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرها في أيديهم على النصف فقيل خابهم أي عاملهم في خير وليس هذا بشيء فان معاملته بخير لم ينه عنها قط بل فعلها الصحابة في حياته وبعد موته وانما روى حديث المخاربة رافع وجابر وقد فسرا ما كانوا يفعلونه والخير هو الفلاح سمي بذلك لانه يخبر الارض وقد ذهبت طائفة من الفقهاء الى الفرق بين المخاربة والمزارة فقالوا المخاربة هي المعاملة على أن يكون البذر من العامل والمزارة على أن يكون البذر من المالك قالوا والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخاربة لا المزارة وهذا ايضا ضعيف فانا قد ذكرنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما في الصحيح انه نهى عن المزارة كما نهى عن المخاربة وكما نهى عن كراء الارض وهذه الالفاظ في أصل اللغة عامة لموضع نهيه وغير موضع نهيها وانما اختصت بما يفعلونه لاجل التخصيص العرفي لفظاً وفعللاً ولاجل القرينة اللفظية وهي لام العهد وسؤال السائل والا فقد نقل أهل اللغة أن المخاربة هي المزارة والاشتقاق يدل على ذلك

﴿ فصل ﴾ والذين جوزوا المزارة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك وقالوا هذه هي المزارة فاما ان كان البذر من العامل لم يجوز وهذه احدى الروايتين عن احمد اختارها طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعي حيث يجوزون المزارة وحجة هؤلاء قياسها على المضاربة وبذلك احتج احمد ايضا قال الكرماني قيل لابي عبد الله رجل دفع أرضه الى الاكار على الثلث أو الربع قل لا بأس بذلك اذا كان البذر من رب الارض والبقر والعمل والحديد من الاكار فذهب فيه مذهب المضاربة ووجه ذلك أن البذر هو أصل الزرع كما أن المال هو أصل الربح فلا بد أن يكون البذر ممن له الاصل ليكون من احدهما العمل ومن الآخر الاصل والرواية الثانية لا يشترط ذلك بل يجوز أن يكون البذر من العامل وقد نقل عنه جماهير أصحابه أكثر من عشرين نصا انه يجوز أن يكرى أرضه بالثلث أو الربع كما عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر فقالت طائفة من أصحابه كالفاضل أبي يعلى اذا دفع أرضه لمن يعمل عليها ببذره بجزء من الزرع للمالك فان كان على وجه الاجارة جاز وان كان على وجه المزارة لم يجوز وجعلوا هذا التفريق تقريرا لنصوصه لانهم رأوا عامة نصوصه صريحة جدا في جواز كراء الارض بجزء من الخارج منها ورأوا ان ما هو ظاهر مذهبه عنده من أنه لا يجوز

في المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب  
 الاجارة وقال آخرون منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء الارض ببعض  
 ما يخرج منها اراد به المزارعة والعمل من الاكار قال أبو الخطاب ومتبعوه فعلى هذه الرواية  
 اذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للارض ببعض الخارج منها وان كان من صاحب الارض  
 فهو مستأجر للعامل بما شرط له فقالوا فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره وما  
 يأخذه من الاجرة يأخذه بالشرط وما قاله هؤلاء من أن نصه على المكاراة ببعض الخارج  
 هو المزارعة على ان يبذر الاكار هو الصحيح ولا يحتمل الفقه الا هذا أو ان يكون نصه  
 على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الاولى وجواز هذه المعاملة مطلقا  
 هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرا ونظرا وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه واختيار  
 طائفة من أصحابه (والقول الاول) قول من اشترط أن يبذر رب الارض أو فرق بين أن  
 تكون اجارة أو مزارعة هو في الضعف نظير من سوى بين الاجارة الخاصة والمزارعة أو  
 أضعف أما بيان نص أحمد فهو أنه انما جوز المؤاجرة ببعض الزرع استدلالا بقصة معاملة  
 النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر ومعاملته لهم انما كانت مزارعة لم تكن بلفظ لم ينقل  
 وينع فعله باللفظ المشهور وأيضا فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم شارط اهل  
 خيبر على أن يعملوها من أموالهم كما تقدم ولم يدفع اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بذرا فاذا  
 كانت المعاملة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم انما كانوا يبذرون فيها من أموالهم فكيف  
 يجوز أن يحتج بها أحمد على المزارعة ثم يقيس عليها اذا كانت بلفظ الاجارة ثم يمنع الاصل الذي  
 احتج به من المزارعة التي بذر فيها العامل والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود نكرم فيها  
 ما أفركم لم يشترط مدة معلومة حتى يقال كانت اجارة لازمة لكن أحمد حيث قال في احدى  
 الروايتين أنه يشترط كون البذر من المالك فانما قاله متابعة لمن أوجبه قياسا على المضاربة واذا أفق  
 العالم بقول لحجة ولها معارض راجح لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح ثم لما أفق بجواز المؤاجرة  
 بثلت الزرع استدلالا بمزارعة خيبر فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل والام يصح  
 الاستدلال فان فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة يبذر العامل كما فرق  
 طائفة من أصحابه فستند هذا الفرق ليس مأخذا شرعيا فان أحمد لا يرى اختلاف أحكام العقود

باختلاف العبارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الاجارة  
 ويمنعونها بلفظ المزارعة وكذلك يجوزون بيع مافي الذمة بيعا حلالا بلفظ البيع ويمنعونه بلفظ  
 السلم لانه يصير سلما حالا ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع  
 العقود فان الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا يحمل على الالفاظ كما يشهد به أجوبته  
 في الايمان والندور والوصايا وغير ذلك من التصرفات وان كان هو قد فرق بينهما كما فرقت  
 طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة كالرواية المانعة من الامرين  
 (واما الدليل) على جواز ذلك فالسنة والاجماع والقياس أما السنة فما تقدم من معاملة النبي صلى  
 الله عليه وسلم لاهل خيبر على أن يملوها من أموالهم وما دفع اليهم بذرا وكما عامل المهاجرون  
 الانصار على ان البذر من عندهم قال حرب الكرماني حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن  
 ابراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن حكيم أن عمر بن الخطاب  
 استعمل يعلى بن أمية فأعطاه العنب والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث وأعطاه البياض  
 ان كان البقر والبذر والحديد من عند عمر فلعمر الثلثان ولهم الثلث وان كان منهم فلعمر  
 الشطر ولهم الشطر فهذا عمر رضي الله عنه ويعلى بن أمية عامله صاحب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قد عمل في خلافه بتجوز كلا الامرين أن يكون البذر من رب الارض وان  
 يكون من العامل وقال حرب حدثنا أبو معمر حدثنا مؤمل حدثنا سيفان عن الحرث بن  
 حضير عن صخر بن الوليد عن عمر بن خليف المحاربي قال جاء رجل الى علي بن أبي طالب  
 فقال ان فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل فدعاه علي فقال ما هذه الارض التي أخذت قال أرض  
 أخذتها اكري انهارها واعمرها وازرعها فما أخرج الله من شيء في النصف وله النصف فقال  
 لا بأس بهذا فظاهره أن البذر من عنده ولم ينه عن غير ذلك ويكفي اطلاق سؤاله واطلاق  
 علي الجواب (وأما القياس) فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشراكة ليست من الاجارة  
 الخاصة وان جمعت اجارة فهي من الاجارة العامة التي يدخل فيها الجمالة والسبق والرمي وعلى  
 التقديرين فيجوز أن يكون البذر منهما وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الاصول التي  
 يرجع الى ربها كالثمن في المضاربة بل البذر يتلف كما تلف المنافع وانما يرجع الارض أو بدن  
 الارض والعامل فلو كان البذر مثل رأس المال لكان الواجب أن يرجع مثله الى مخرجه



ثم يقتسمان وليس الامر كذلك بل يشتركان في جميع الزرع فظهر أن الاصول فيها من أحد الجانبين هي الارض بمائها وهوائها وبدن العامل والبقر واكثر الحرث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما يذهب اجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الابوين بل ما يستحيل في الزرع من اجزاء الارض اكثر مما يستحيل من الحب والحب يستحيل فلا يبقى بل يخلقه الله ويحييه كما يحيل اجزاء من الهواء والماء وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات ولما وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر هو الاصل والباقي تبع حتى قضوا في مواضع بان يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته ولرب الارض اجرة أرضه والنبي صلى الله عليه وسلم انما قضى بضد هذا حيث قال من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فاخذ احمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث وبعض من اخذ به يرى أنه خلاف القياس وانه من صور الاستحسان وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر وللشجر تبع للنوى وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة فان القاء الحب في الارض يماذله القاء المني في الرحم سواء ولهذا سمي الله النساء حرثاً في قوله (نساءكم حرث لكم) كما سمي الارض المزروعة حرثاً والمغلب في ملك الحيوان انما هو جانب الام ولهذا يتبع الولد الام في الحرية والرق دون ابيه ويكون جنين البهيمة لمالك الام دون الفحل الذي نهى عن عسبه وذلك لان الاجزاء التي استمدها من الام اضعاف الاجزاء التي استمدها من الاب وانما للاب حق الابتداء فقط ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً وكذلك الحب والنوى فان الاجزاء التي خلق منها الشجر والزرع اكثرها من التراب والماء والهواء وقد يؤثر ذلك في الارض فيضعف بالزرع فيها امكن لما كانت هذه الاجزاء تستخلف دائماً فان الله سبحانه لا يزال يمد الارض بالماء والهواء وبالتراب اما مستحيلاً من غيره واما بالموجود ولا يؤثر في الارض بعض الاجزاء الترابية شيئاً اما للخلف بالاستحالة واما للكثرة ولهذا صار يظهر أن اجزاء الارض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى الملقى فيها فانه عين ذاهبة متخلقة ولا يعوض عنها لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الاصل فقط

فإن العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضا ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع إلى ربه كما يرجع في القراض ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجع فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء أصول باقية وهي الأرض وبدن العامل والبقر والحديد ومنافع فانية وأجزاء فانية أيضا وهي البذر وبعض أجزاء الأرض وبعض أجزاء العامل وبقره فهذه الأجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء فتكون الخيرة اليهما فيمن يبذل هذه الأجزاء ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفيض إلى بعض من نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم من أنواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل ولهذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرها إلى من يعمل عليهما والاجرة بينهما

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع النشر في هذه الأبواب فأنك تجد كثيرا ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من الفاظ يظنها عامة أو مطلقة أو بضرب من القياس الممنوي أو الشبهى فرضى الله عن أحمد حيث يقول ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين المجمل والقياس ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه البتة وهذا الباب يبيع الديون دين السلم وغيره وأنواع من الصلح والوكالة وغير ذلك لولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا أنواعا من هذا

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً والذي يمكن ضبطه منها قولان أحدهما أن يقال الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الحظر إلا ما ورد الشرع بإجازته فهذا قول أهل الظاهر وكثير من أصول أبي حنيفة تبني على هذا وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد فإن أحمد قد يعمل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه وكذلك طائفة من أصحابه قد يملكون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل أما أهل الظاهر فم يصححوا لأعقدا ولا شرطا إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله وطرّدوا ذلك طردا جاريا لكن خرجوا في

كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم وأما أبو حنيفة فاصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطا يخالف مقتضاها المطلق وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه اذا كان العقد مما يمكن فسخه ولهذا له أن يشترط في البيع خيارا ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ولهذا منع بيع العين المؤجرة واذا ابتاع شجرا عليه ثمر للبائع فله مطالبة بازائه وإنما جوز الاجارة المؤخرة لان الاجارة عنده لا توجب الملك الا عند وجود المنفعة أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع به أو بشرط المشتري بقاء الثمر على الشجر واثار الشروط التي يبطلها غيره ولم يصحح في النكاح شرطا أصلا لان النكاح عنده لا يقبل الفسخ ولهذا لا يفسخ عنده بعيب أو اعسار ونحوها ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للآثر وهو عنده موضع استحسان والشافعي يوافقه على ان كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار اكثر من ثلاث ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى منع الاجارة المؤخرة لان موجبها وهو القبض لا يلي العقد ولا يجوز أيضا ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق الا العتق لما فيه من السنة والمعنى ولكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع كبيع العين المؤخرة على الصحيح في مذهبه وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة البقاء ونحو ذلك ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض ولا يجوز اشتراطها دارها أو بلدها أو ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ويجوز اشتراط حريتها واسلامها وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والاعسار وانفساخه بالشروط التي تنافيه وكاشتراط الاجل والطلاق وكنكاح السفار بخلاف فساد المهر ونحوه وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الاصول لكنهم يستثنون اكثر مما يستثنيه الشافعي كالخيار اكثر من ثلاث وكاستثناء البائع منفعة المبيع واشتراط المرأة أن لا ينقلها وأن لا يزاحمها بغيرها ذلك من المصالح فيقولون كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للعاقد وذلك ان نصوص أحمد تقتضي انه جوز من الشروط في العقود اكثر ما جوزه الشافعي فقد يوافقونه في الاصل ويستثنون للمعارض اكثر مما استثنى كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى للمعارض وهوؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط اكثر منهم

لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة رضي الله عنهم ولما قد يفهمونه من معاني النصوص  
 التي ينفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط أكثر منهم وعمدة هؤلاء قصة  
 بريرة المشهورة وهو ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت كاتبت أهلي  
 على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينني فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك  
 لي ففعلت فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله  
 عليه وسلم جالس فقالت إني قد عرضت ذلك عليهم فابوا إلا أن يكون لهم الولاء فاخبرت  
 عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذها واشترط ليهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت  
 عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد ما  
 بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو  
 باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وانما الولاء لمن اعتق وفي رواية  
 للبخاري اشترىها فاعتقها وليشترطوا ما شاؤا فاشتريتها فاعتقها واشترط أهلها ولأهها فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وإن اشترطوا مائة شرط وفي رواية لمسلم شرط الله  
 أحق وأوثق وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري  
 جارية فتعتقها فقال أهلها نبيها على ابن ولأهنا لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق وفي مسلم عن أبي هريرة قال أرادت  
 عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية تعتقها فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء فذكرت ذلك  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق (ولهم من هذا الحديث  
 حجتان) أحدهما قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فكل شرط ليس في  
 القرآن ولا في الحديث ولا في الإجماع فليس في كتاب الله بخلاف ما كان في السنة أو في  
 الإجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلالاته على اتباع السنة والإجماع ومن قال بالقياس وهم  
 الجمهور قالوا إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله  
 فهو في كتاب الله والحجة الثانية أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى العقد على  
 اشتراط الولاء لأن الملة فيه كونه مخالفا لمقتضى العقد وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها  
 بالشرع فإذا أرادة تغييرها تغيير لما أوجبه الشرع بمنزلة تغيير العبادات وهذا نكتة القاعدة



وهي ان العقود مشروعة على وجه فاشترط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطا يخالف مقتضاها فلا يجوزون للمحرم ان يشترط الاحلال بالعذر متابعة لعبد الله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وقد استدلوا على هذا الاصل بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) قالوا فالشروط والعقود التي لم تشرع تعد لحدود الله وزيادة في الدين وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله واحتجوا أيضاً بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وقد ذكره جماعات من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث وقد انكره أحمد وغيره من العلماء وذكروا انه لا يعرف وان الأحاديث الصحيحة تعارضه واجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ان اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون العبد كاتباً أو صائناً أو اشتراط طول الثوب أو قدر الارض ونحو ذلك شرط صحيح (القول الثاني) ان الاصل في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس عند من يقول به وأصول أحمد رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الاربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيهه بدليل خاص من أثر أو قياس لكنه لا يجعل حجة الاولين ما دما من الصحة ولا يعارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد أولم يرد به نص وكان قد بان في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه وما اعتمده غيره في ابطال الشروط من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالة وكذلك قد يضعف ما اعتمده من قياس وقد يعتمد ثقة من أصحاب أحمد عمومات الكتاب والسنة التي سند كرها في تصحيح الشروط كمسألة الخيار أكثر من ثلاث فانه يجوز شرط الخيار

أكثر من ثلاث مطلقا ومالك يجوز به الحاجة وأحمد في إحدى الروايتين يجوز شرط الخيار في النكاح أيضا ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود واشترط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جواز الزيادة عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع كما سأذكره إن شاء الله فيجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعة المبيع كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير اتباعا لحديث جابر لما باع النبي صلى الله عليه وسلم جملة واستثنى ظهره إلى المدينة ويجوز أيضا للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما اتباعا لحديث سفينة لما اعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش وجوز على عامة أقواله أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها كما في حديث صفية وكما فعله أنس بن مالك وغيره وإن لم ترض المرأة كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع لكنه استثنى النكاح إذا استثنى غيرها بلا نكاح غير جائز بخلاف منفعة الخدمة وجوز أيضا للواقف إذا وقف شيئا أن يستثنى منفعة عليه جميعها لنفسه مدة حياته كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك وفيه روى حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه فيه عنه روايتان ويجوز أيضا على قياس قوله استثناء المنفعة في العين المرهونة والصدقات وفدية الخلع والصالح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك سواء كان باسقاط كالمعتق أو باملاك بعوض كالبيع أو بغير عوض كالهبة ويجوز أحمد أيضا في النكاح عامة الشروط التي للمشتري فيها غرض صحيح لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ومن قال بهذا الحديث قال أنه يقتضى أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة وهذا يخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح فيجوز أحمد أن تشرط المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها وتزداد على ما يملكه بالإطلاق فتشترط أن تكون مخلى به فلا يتزوج عليها ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك ويملك الفسخ بقواته وهو من أشد الناس قولا بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج

عليها وبالتدليس كما لو ظنها حرة فباتت أمة وبخلاف في الصفة على الصحيح كما لو شرط  
 الزوج أن له مالا وظهر بخلاف ما ذكره وينسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده  
 كالتوقيع واشتراط الطلاق وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك فيه عنه روايتان  
 أحدهما نعم كمنكاح الشفار وهو رواية عن مالك والثانية لا لانه تابع وهو عقد مفرد كقول  
 أبي حنيفة والشافعي وأكثر نصوصه تجوز ان يشترط على المشتري فعل أو ترك في المبيع مما  
 هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه وان كان أكثر متأخرى أصحابه لا يجوزون من ذلك الا  
 العنق وقد يروي ذلك عنه لكن الاول أكثر في كلامه ففي جامع الحلال عن أبي طالب  
 سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يحب أهلها ان  
 يتسرى بها ولا تكون للخدمة قل لا بأس به وقال مرثأ سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى  
 من رجل جارية فقال له اذا أردت بيعها فانا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني قال لا بأس به  
 ولكن لا يطأها ولا يقربها وله فيها شرط لان ابن مسعود قال لرجل لا يقربنها ولا آخر فيها  
 شرط وقال حنبل حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن الزهري عن  
 عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها ان باعها فهي  
 لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لا ينكحها  
 وفيها شرط قال حنبل قال عمر كل شرط في فرج فهو على هذا والشرط الواحد في البيع  
 جائز الا أن عمر كرهه لابن مسعود ان يطأها لانه شرط لامرأته الذي شرط فكرهه عمر ان  
 يطأها وفيها شرط وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لاهلها أن  
 لا يبيع ولا يهب فكأنه رخص فيه ولكنهم ان اشترطوا له ان باعها فهو أحق بها بالثمن فلا  
 يقربها يذهب الى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود فقد نص في غير  
 موضع على انه اذا أراد البائع بيعها لم يملك الا ردها الى البائع بالثمن الاول كالمقابلة وأكثر  
 المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط وربما تأولوا قوله جائز أي العقد جائز  
 وبقيته نصوصه تصرح بان مراده الشرط أيضا واتبع في ذلك الفصحة المأثورة عن عمر وابن  
 مسعود وزينب امرأة عبد الله الثلاثة من الصحابة وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه  
 أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه تعين لصرف واحد كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضى

الله عنه انه اشترى من صهيب داراً وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده وجماع ذلك ان الملك يستفاد به تصرفات متنوعة فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فن قال هذا الشرط ينافي مقتضى العقد مطلقاً فان أراد الاول فكل شرط كذلك وان أراد الثاني لم يسلم له وانما المحذور ان ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد فاما اذا شرط شرطاً يقصد بالعقد لم يناف مقصوده هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار مع الاستصحاب والدليل الثاني أما الكتاب فقال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) والعقود هي العهود وقال تعالى (وبعهد الله أوفوا) وقال تعالى (وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولاً) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الدبار وكان عهد الله مسئلاً) فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام وكذلك أمرنا بالوفاء بعهد الله وبالعهد وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه بدليل قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الدبار وكان عهد الله مسئلاً) فدل على ان عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه وان لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد كالنذر والبيع انما أمر بالوفاء به ولهذا قرنه بالصدق في قوله (واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا) لان العدل في القول خبر يتعلق بالماضي والحاضر والوفاء بالعهد يكون في الدول المتعلقة بالمستقبل كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله اثن آثان من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آثان من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقال سبحانه (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) قال المفسرون كالضحك وغيره تساءلون به تتعاهدون وتتعاقدون وذلك لان كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل أو ترك أو مال أو نفع ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدم المخلوقة كالرحم والمكسوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر ومال اليتيم ونحو ذلك وقال سبحانه (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعل الله عليكم كفيلاً ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون



ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة انما يلوكم الله به ) الى قوله ولا تتخذوا  
 ايمانكم دخلا بينكم والايان جمع يمين وكل عقد فانه يمين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يعقدونه  
 بالمصافحة باليمين يدل على ذلك قوله ( الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم  
 يظاهروا عليكم أحداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين ) الى قوله ( كيف وان  
 يظهرها عليكم لا يقربوا فيكم إلا ولا ذمة ) والال هو القرابة والذمة العهد وهما المذكوران في  
 قوله تسألون به والارحام الى قوله لا يقربون في مؤمن إلا ولا ذمة فذمهم على قطيعة الرحم  
 ونقض الذمة الى قوله ( وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ) وهذه نزلت في الكفار لما صالحهم  
 النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد باعانة بنى بكر على خزاعة وأما قوله سبحانه  
 ( براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فذلك عهد جائز لا لازمة فانها  
 كانت مطقة وكان مخيراً بين امضاها ونقضها كالوكالة ونحوها ومن قال من الفقهاء من  
 أصحابنا وغيرهم ان الهدنة لا تصح الاموقته فقوله مع أنه يخالف لاصول احمد يرد القرآن  
 وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكثر المعاهدتين فانه لم يوقت معهم وقتاً فاما من  
 كان عهده موقتهاً لم يبيع له نقضه بدليل قوله ( الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم  
 شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين ) وقال ( الا الذين  
 عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ) وقال ( فاما تخافن من قوم خيانة  
 فانبذ اليهم على سواء ) فانما أباح النبذة عند ظهور امارات الخيانة لانه المحذور من جهتهم وقال  
 تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ) وجاء  
 ايضاً في صحيح<sup>(١)</sup> عن أبي موسى الاشعري أن في القرآن الذي تستحب تلاوته في  
 سورة كانت كبراة ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ) ستكتب شهادتهم في أعناقهم  
 فيسألون عنها يوم القيامة وقال تعالى ( والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ) في سورتين وهذا  
 من صفة المستثنين من الهلوع المذموم بقوله ( ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً  
 واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم  
 للسائل والمحروم ) الى قوله ( والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ) وهذا يقتضي وجوب ذلك لانه

لم يستثن من المذموم الا من اتصف بجميع ذلك ولهذا لم يذكر فيها الا ما هو واجب وكذلك في سورة المؤمنين قال في أولها ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ) فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين لان ظاهر الآية الحصر فان ادخال الفصل بين المبتدأ والخبر يشعر بالحصر ومن لم يكن من وارثي الجنة كان معرضا للعقوبة الا أن يعفو الله عنه فاذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته الوفاء به ولما جمع الله بين العهد والامانة جمل النبي صلى الله عليه وسلم ضد ذلك صفة المنافق في قوله اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقال تعالى ( وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ) فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته لان الواجب اما بالشرع واما بالشرط الذي عقده المرء وقال ايضا ( الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ) والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل الى قوله ( والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ) وقال ( أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ) وقال تعالى ( ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ) الى قوله ( والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ) وقال تعالى ( ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ) الى قوله ( بلى من أوفى بعهد واتقى فان الله يحب المتقين ) وقال تعالى ( الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ) الآية وقال تعالى ( ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم واحفظوا إيمانكم ) وأما الأحاديث فكثيرة منها في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة وفي رواية لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرة الا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامية وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله

ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال اغزوا فيه بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فإيتهم ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الحديث فهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول وفي الصحيحين عن ابن عباس عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم هل يغدر قال لا يغدر ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها قال ولم يمكنني كلمة ادخل فيها شيئاً إلا هذه الكلمة وقال هرقل في جوابه سألتك هل يغدر فذكرت أن لا يغدر وكذلك الرسل لا تغدر فجعل هذا صفة لازمة وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج فدل على استحقاق الشروط الوفاء وإن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطاني ثم غدر ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره فدم الغادر وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر فقد جاء الكتاب والسنة بالامر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود وبإداء الأمانة ورعاية ذلك والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك ولو كان الأصل فيها الحظر والفساد إلا ما أباحه الشرع لم يجوز أن يؤمر بها مطلقاً ويذم من نقضها وغدر مطلقاً كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه لم يجوز أن يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح بخلاف ما كان جنسه واجباً كالصلاة والزكاة فإنه يؤمر به مطلقاً وإن كان لذلك شروط وموانع فينهي عن الصلاة بغير طهارة وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك وكذلك الصدق في الحديث مأمور به وإن كان قد يحرم الصدق أحياناً لمعارض ويجب السكوت والتعريض وإذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأموراً به علم أن الأصل صحة العقود والشروط إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده ومقصوده هو الوفاء به وإذا كان الشرع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال حسدنا

كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا والمسلمون على شروطهم  
وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية هو ثقة وضعفه في رواية أخرى وروى الترمذي  
والبخاري من حديث كثير بن عبد الله بن عمر وعمر بن عوف الزني عن أبيه عن جده أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا وأحل حراما  
والمسلمون على شروطهم الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما وقال الترمذي حديث حسن  
صحيح وروى ابن ماجه منه اللفظ الاول لكن كثير بن عمرو وضعفه الجماعة وضرب أحمد على  
حديثه في المسند فلم يحدث به فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه فروى أبو بكر  
البخاري أيضا عن محمد بن عبد الرحمن بن السلمي عن أبيه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الناس على شروطهم ما وافقت الحق هذه الاسانيد وان كان الواحد منها ضعيفا  
فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة وهو  
حقيقة المذهب فان المشتراط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله فان شرطه  
يكون حينئذ ابطالا لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وانما المشتراط له أن  
يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه فقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما  
وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب حتى يكون المشتراط مناقضا للشرع وكل شرط صحيح فلا بد  
أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا ويحرم على كل منهما  
ما لم يكن حراما وكذلك كل من المتأجرين والمتناكحين وكذلك اذا اشترط صفة في المبيع أو رهنا  
أو اشترط المرأة زيادة على مهر مثلها فانه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك وهذا  
المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال لانها أما ان تبيح حراما أو تحرم حلالا  
أو توجب ساقطا أو تسقط واجبا وذلك لا يجوز الا باذن الشارع وقد وردت شبهة عند بعض الناس  
حتى توهم ان هذا الحديث متناقض وليس كذلك بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط  
لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير وكشבות الولاء لغير المعتقد فان الله حرم الوطء الا  
بملك نكاح أو بملك يمين فلو أراد رجل أن يعير أمتة للوطء لم يحز له ذلك بخلاف اعارتها  
للخدمة فانه جائز وكذلك الولاء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وجعل



الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد وقال صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره أو انتساب المعتق الى غير مولاه فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيح الشرط ما كان حراما وأما ما كان مباحا بدون الشرط فالشرط يوجهه كالزيادة في المهر والمن والمن والرهن وتأخير الاستيفاء فان الرجل له أن يعطي المرأة وله أن يتبرع بالرهن وبلاستيفاء ونحو ذلك فاذا شرطه صار واجبا واذا وجد فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالا بدونه لان المطالبة لم تكن حلالا مع عدم الشرط فان الشارع لم يبيح مطالبة المدين مطلقا فما كان حراما وحلالا مطلقا فالشرط لا يغيره وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبيحه مطلقا فاذا حوله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة ولم يحرمه مطلقا لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله وان كان بدون الشرط يستصحب حكم الاباحة والتحرير لكن فرق بين ثبوت الاباحة والتحرير بالخطاب وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب فلا يرفع ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحقوق عند الشروط وأما الاعتبار فن وجوه (أحدها) أن المقود والشروط من باب الافعال العادية والاصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما ان الاعيان الأصل فيها عدم التحريم وقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الاعيان والافعال واذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة لان الفساد انما ينشأ من التحريم واذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة وأيضا فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس المقود والشروط الا ما ثبت حله بعينه وسنئين ان شاء الله تعالى منى حديث عائشة وانتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعلها اما حلالا واما عفوا كالايعان التي لم تحرم وغالب ما يستدل به على ان الاصل في الاعيان عدم التحريم من النصوص العامة والاقيدة الصحيحة والاستحضار العقلي وانتفاء الحكم لانتفاء دليله فانه يستدل به أيضا على عدم تحريم المقود والشروط فيها سواء سمي ذلك حلالا أو عفوا على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم فان ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار

على التحريم بغير شرع منه ما سببه تحريم الاعيان ومنه ما سببه تحريم الافعال كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها اذا لم يكن خمسيا ويأمرونه بالتعري الا أن يعيره خمسي ثوبه ويحرمون عليه الدخول تحت سقف وكما كان النصارى يحرمون أتيان الرجل امرأته في فرجها اذا كان يحبه ويحرمون الطواف بالصفاء والمروة وكانوا مع ذلك قد يتقضون اليهود التي عقدوها بلا شرع فامرهم الله سبحانه بالوفاء بها في سورة النحل وغيرها الا ما اشتمل على محرم فعلم أن اليهود يجب الوفاء بها اذا لم تكن محرمة وان لم يثبت حلها بشرع خاص كالعهد التي عقدوها في الجاهلية وأمروا بالوفاء بها وقد نهينا على هذه القاعدة فيما تقدم وذكرنا انه لا يشرع الا ما شرعه الله ولا يحرم الا ما حرم الله لان الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله فاذا حرمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي كنا محرمين ما لم يحرمه الله بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله فان الله قد حرم ان يشرع من الدين ما لم يأذن به فلا يشرع عادة الا بشرع ولا يحرم عادة الا بتحريم الله والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر وان كان فيها قرينة من وجه آخر فليست من العبادات التي يفتقر فيها الى شرع كالعتق والصدقة فان قيل العقود تغير ما كان مشروعا لان ملك البضع أو المال اذا كان ثابتا على حال فمقد عقدا أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعا بخلاف الاعيان التي لم تحرم فانه لا تغير في أباحتها فيقال لافرق بينهما وذلك ان الاعيان اما ان تكون ملكا لشخص أولا فان كانت ملكا فانتقلها بالبيع أو غيره الى عمرو هو من باب العقود وان لم تكن ملكا فيملكها بلا سبيل ونحوه هو فعل من الافعال مغير لحكمها بمنزلة العقود وأيضا فانها قبل الدكاة محرمة فالذكاة الواردة عليها بمنزلة العقد على المال فكما ان أفعالنا في الأعيان من الأخذ والذكاة الأصل فيها الحل وان غير حكم العين فكذلك أفعالنا في الاملاك بالعقود ونحوها الأصل فيها الحل وان غيرت حكم الملك له وسبب ذلك أن الاحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالذكاح نحن احدثنا اسباب تلك الاحكام والشارع اثبت الحكم لثبوت سببه منا لم نثبته ابتداء كما اثبت ايجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة فاذا كنا نحن المبتئين لذلك الحكم ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه فن

اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرمها على غيره لاثباته سبب ذلك وهو الملك الثابت بالبيع ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك فلأن يرفع ما أثبتته على أي وجه أحب مالم يحرمه الشارع عليه كمن أعطى رجلا مالا فالاصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه وإن كان مزيلا للملك الذي أثبتته المظني مالم يمنع منه مانع وهذه نكته المسئلة التي تبين بها مأخذها وهو أن الأحكام الجزئية من حل هذا المال لزيد وحرمة على عمرو لم يشرعها الشارع شرعا جزئيا وإنما شرعها شرعا كلياً بمثل قوله (وأحل الله البيع) (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبغوا بأموالكم) (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد فاذا وجد بيع معين أثبت ملكا معيناً فهذا المعين سببه فعل العبد فاذا رفعه العبد فأنما رفع ما أثبتته هو بفعله لا ما أثبتته الله من الحكم الكلي إذ ما أثبتته الله من الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد فقط لأن الشارع أثبتته ابتداءً وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبتته وهو الشارع وأما هذا المعين فأنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق وأدخله في المطابق إليه وكذلك أخرجه والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً مثل أن يقول هذا الثوب بعه أو لا تبعه أو هبه أو لا تهبه وإنما حكم على المطابق الذي إذا دخل فيه المعين حكم على المعين فتدبر هذا وفرق بين تعيين الحكم المعين الخاص الذي أثبتته العبد بأدخله في المطابق وبين تعيين الحكم العام الذي أثبتته الشارع عند وجود سببه من العبد وإذا ظهر أن العقود لا يحرم فيها إلا ما حرمه الشارع فأنما وجب الوفاء بها لايجاب الشارع الوداء بها مطلقاً إلا ما خصه الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل بل والمقلاء جميعهم وأدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ففعلها ابتداءً لا يحرم إلا بتحريم الشارع والوفاء بها واجب لايجاب الشرع وكذا الايجاب العقلي أيضاً وايضاً فإن الأصل في العقود رضى المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على انفسهما بالتعاقد لأن الله تعالى قال في كتابه (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فملاق جواز الاكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه فدل على أنه سبب له وهو حكم معاق على وصف مشتق مناسب فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصدق

فكذلك سائر التبرعات قياسا بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن وكذلك قوله الا أن تكون  
تجارة عن تراض منكم لم يشترط في التجارة الا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح  
للتجارة واذا كان كذلك فاذا تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة  
القرآن الا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الحرام ونحو ذلك وايضا فان العقد له  
حالان حال اطلاق وحال تقييد ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود فاذا  
قيل هذا شرط. ينافي مقتضى العقد وان أريد به تنافي العقد المطلق فكذلك كل شرط زائد  
وهذا لا يضره وان أريد تنافي مقتضى العقد المطلق والمقيد احتاج الى دليل على ذلك وانما يصح  
هذا اذا أتى في مقصود العقد فان العقد اذا كان له مقصود يراد في جميع صورته وشرط فيه  
ما ينافي ذلك المقصود فقد جمع بين المتناقضين بين اثبات المقصود ونفيه فلا يحصل شيء ومثل  
هذا الشرط باطل بالاتفاق بل هو مبطل للعقد عندنا والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها  
قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لغير المعتقد فان هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا  
مقصوده فان مقصوده الملك والمعتقد قد يكون مقصودا للعقد فان اشتراء العبد لعقده يقصد  
كثيرا فثبوت الولاء لا ينافي مقصوده العقد وانما ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النبي  
صلى الله عليه وسلم بقوله كتاب الله احق وشرط الله اوثق فاذا كان الشرط منافيا لمقصود  
العقد كان العقد لغوا واذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله فاما اذا لم يشتمل  
على واحد منهما اذا لم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتجريمه بل  
الواجب حله لانه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه اذ لولا حاجتهم اليه لما فعلوه فان الاقدام  
على الفعل مظنة الحاجة اليه ولم يثبت تجريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج وايضا  
فان العقود والشروط لا تخلوا اما أن يقال لا تحمل ولا تصح ان لم يدل على حلها دليل شرعي  
خاص من نص أو اجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الاول أو يقال لا يحل  
ولا يصح حتى يدل على حلها دليل سمعي وان كان عاما أو يقال تصح ولا تحرم الا أن يحرمها  
الشارع بدليل خاص أو عام والقول الاول باطل لان الكتاب والسنة دلا على صحة العقود  
والقبوض التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بالوفاء بها اذا لم يكن فيها بعد الاسلام شيء  
محرم فقال سبحانه في آية الربا (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم



مؤمنين) فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذمم ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا بل  
 مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه يوجب أنه غير منهي عنه وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذمم ولم يأمرهم برد المقبوض وقال صلى الله عليه وسلم  
 أيما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وأيما قسم أدركه الاسلام فهو على قسم الاسلام  
 وأقر الناس على انكحاتهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستفصل أحدا هل عقد به في عدة أو  
 غير عدة بولي أو بغير ولى بشهود أو بغير شهود ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق  
 امرأة إلا أن يكون السبب المحرم موجودا حين الاسلام كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي  
 أسلم وتحتته عشر نسوة أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن وكما أمر فيروز الديلمي الذي أسلم  
 وتحتته أختان أن يختار إحداها ويفارق الأخرى وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس أن  
 يفارقوا ذوات المحارم ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدوها الكفار يحكم بصحتها  
 بعد الاسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين وإن كان الكفار لم يعقدوها باذن شرعي ولو كانت  
 العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهلها  
 مستمسكون فيه بشرع فإن قيل فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت  
 على وجه محرم في الاسلام ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستثنائها لان الاسلام  
 يجب ما قبله وليس ما عقدوه بغير شرع بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع وكلاهما عندهم سواء  
 قلنا ليس كذلك بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض وأما إذا أسلموا  
 قبل التقابض فسخ بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده ولم  
 أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشتراطوا في النكاح القبض بل سوا بين الاسلام قبل الدخول  
 وبعده لان نفس عقد النكاح يوجب احكاما بنفسه وإن لم يتصل به القبض من المصاهرة  
 ونحوها كما أن نفس الوطء يوجب احكاما وإن كان بغير نكاح فلما كان كل واحد من العقود  
 والوطء مقصودا في نفسه وإن لم يقترن بالآخر أقرم الشارع على ذلك بخلاف الاموال فإن  
 المقصود بمقودها هو التقابض ولم يحصل مقصودها فباطلها الشارع لعدم حصول المقصود فتبين  
 بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم لا أنه لا يصححه إلا  
 بتحليل وأيضا فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فإن

الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها اذا لم يعتقدوا تحريمها وان كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها  
 لا باجتهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد الا الذي يعتقد أن الشارع أحله فلو كان اذن  
 الشارع الخاص شرطاً في صحة العقود لم يصح عقد الابد ثبوت اذنه كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد  
 فانه آثم وان كان قد صادف الحق وأما ان قيل لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاماً  
 أو خاصاً ففيه جوابان (أحدهما) المنع كما تقدم (والثاني) أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة  
 على حل العقود والشروط جملة الا ما استثناه الشارع وما عارضوا به سنتكم عليه ان شاء الله فلم  
 يبق الا القول الثالث وهو المقصود وأما قوله صلى الله عليه وسلم من اشترط شرطاً ليس في كتاب  
 الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فالشرط يراد به المصدر تارة  
 والمفعول أخرى وكذلك الوعد والخلف ومنه قولهم درهم ضرب الأمير والمراد به هنا والله أعلم  
 المشروط لانفس النكاح ولهذا قال وان كان مائة شرط أي وان كان مائة مشروط وليس المراد  
 تعديد التكلم بالشرط وانما المراد تعديد المشروط والدليل على ذلك قوله كتاب الله أحق وشرط  
 الله أوثق أي كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه وهذا انما يكون اذا خالف ذلك  
 الشرط كتاب الله وشرطه بان يكون المشروط مما حرم الله تعالى وأما اذا لم يكن المشروط مما  
 حرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فيكون  
 المني من اشترط أمراً ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل لانه لا بد  
 أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط ولما لم  
 يكن في كتاب الله ان الولاء لغير المعتق أبداً كان هذا المشروط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق  
 شرطاً ليس في كتاب الله فانظر الى المشروط ان كان فعلاً أو حكماً فان كان الله قد أباحه جاز  
 اشتراطه ووجب وان كان الله تعالى لم يبيحه لم يجز اشتراطه فاذا اشترط الرجل أن لا يسافر  
 بزوجه فهذا المشروط في كتاب الله لان كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها فاذا شرط عدم  
 السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً في كتاب الله فمضمون الحديث ان المشروط اذا لم يكن من  
 الافعال المباحة أو يقال ليس في كتاب الله أي ليس في كتاب الله ففيه كما يقل سيكون أقوام  
 يمدونكم بما لم تعرفوا انتم ولا آباؤكم أي تعرفوا خلافه أو لا يعرف كثير منكم ثم يقول لم يرد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان العقود والشروط التي لم يبيحها الشارع تكون باطلة بمعنى انه لا يلزم بها شيء

لا إيجاب ولا تحريم فإن هذا خلاف الكتاب والسنة بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام فإن الله حرم عقد الظهار وسماه منكرا من القول وزورا ثم انه أوجب به على من عاد الكفارة ومن لم يعد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد وكذلك النذر فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال انه لا يأت بخير ثم أوجب الوفاء به اذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فالعقد المحرم قد يكون سببا لإيجاب أو تحريم نعم لا يكون سببا لإباحة كما انه لما نهى عن بيع الغرر وعن عقد الربا وعن نكاح ذوات المحارم ونحو ذلك لم يستفد المنهى بفعله لما نهى عنه الاستباحة لان المنهى عنه معصية والاصل في المعاصي انها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته والاباحة من نعمة الله ورحمته وان كانت قد تكون سببا للآلاء ولفتح أبواب الدنيا لكن ذاك قدر ليس بشرع بل قد يكون سببا لعقوبة الله تعالى والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) وان كان قد يكون رحمة أيضا كما جاءت شريعتنا الحنيفية والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه اذن خاص فهو عقد حرام وكل عقد حرام فوجوده كعدمه وكلا المقدمتين ممنوعة كما تقدم وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية ان كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد ان الشروط التي لم يحكمها الله وان كان لم يحرمها باطلة فنقول قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموما والمقصود هو وجوب الوفاء بها على هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة فانه اذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة واذا لم تكن باطلة كانت مباحة وذلك لان قوله ليس في كتاب الله انما يشمل ما ليس في كتابه لا بعمومه ولا بخصوصه وانما دل كتاب الله على اباحته بعمومه فانه في كتاب الله لان قولنا هذا في كتاب الله نعم ما هو فيه بالخصوص وبالعموم وعلى هذا معنى قوله تعالى ( وأنزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ) وقوله ( ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ) وقوله ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ فلا يخفى هذا \* يدل على ذلك ان الشرط الذي ثبت جوازه بسنة أو إجماع صحيح

بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب  
 الله الامر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار لان جامع  
 الجامع جامع ودليل الدليل دليل فاذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموما فشرط  
 الولاء داخل في العموم فيقال العموم انما يكون دالا اذا لم ينفه دليل خاص فان الخاص يفسر  
 العام وهذا المشروط قد نقاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته وقوله من  
 ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ودل الكتاب  
 على ذلك بقوله (ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه) الى قوله (وما جعل أدعيائكم أبناءكم  
 ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند  
 الله فان لم تعلموا آبائهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فأوجب علينا الدعاء لأبيه الذي ولده  
 دون الذي تبناه وحرّم التبني ثم أمر عند عدم العلم بالاب بأن يدعى أخا في الدين ومولى كما قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا وقال صلى الله عليه وسلم اخوانكم  
 خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس  
 فجعل سبحانه الولاء نظير النسب وبين سبب الولاء في قوله تعالى (واذ تقول للذي أنعم الله  
 عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك) فبين ان سبب الولاء هو الانعام بالاتفاق كما ان  
 سبب النسب هو الانعام بالايلاذ فاذا كان حرم الانتقال عن المنعم بالاتفاق لانه في معناه فمن  
 اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستكح انه اذا أولد  
 كان النسب لغيره والى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما الولاء لمن اعتق  
 واذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في العمود التي  
 أمر الله بالوفاء بها لانه سبحانه لا يأمر بما حرمه فهذا هذا مع ان الذي يغلب على القلب أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم لم يرد الا المعنى الاول وهو ابطال الشروط التي تنافي كتاب الله والتحذير  
 من اشتراط شيء لم يبيحه الله أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله بدليل قوله كتاب الله أحق  
 وشرط الله أوثق واذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط وصحتها أصلا لادلة الشرعية  
 العامة والادلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة  
 في أنواع المسائل وأعيانها الا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من



الادلة الشرعية ما يقتضي التحريم أما اذا كان المدرك الاستصحاب ونفى الدليل الشرعي فقد  
 أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز لاحد أن يعتقد ويفتي بموجب  
 هذا الاستصحاب والنفي الا بعد البحث عن الادلة الخاصة اذا كان من أهل ذلك فان جميع  
 ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب فلا يوثق به الا بعد النظر  
 في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك وأما اذا كان المدرك هو النصوص العامة فالعام الذي  
 كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به الا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي  
 من المستخرج أو المستبقى وهذا أيضا لا خلاف فيه وانما الخلاف بين العلماء في العموم الذي  
 لم يعلم تخصيصه أو علم تخصيص صور معينة منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن  
 المخصص المعارض له فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وذكروا عن أحمد  
 فيه روايتين واكثر نصوصه على انه لا يجوز لاهل زمانهم ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب  
 قبل البحث عما يفسرها من السنة واقوال الصحابة والتابعين وغيرهم وهذا هو الصحيح  
 الذي اختاره ابو الخطاب وغيره فان الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب  
 على الظن مقتضاه فاذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه وهذه الغلبة  
 لا تحصل للمتأخرين في اكثر العمومات التي بعد البحث عن المعارض سواء جمل عدم المعارض  
 جزأ من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص  
 الدليل ولا العلة من اصحابنا وغيرهم او جمل المعارض المانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر  
 لكن القرينة مانعة لدلالته كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من اصحابنا وغيرهم  
 وان كان الخلاف في ذلك انما يعود الى اعتبار عقلي او اطلاق لفظي او اصطلاح حري لا يرجع  
 لامر فقهي او علمي فاذا كان كذلك فالادلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة حلها  
 مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط فلا ينتفع بهذه القاعدة في انواع  
 المسائل الا مع العلم والحجج الخاصة في ذلك النوع فهي باصول الفقه التي هي الادلة العامة  
 أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الاحكام العامة نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض  
 في مسألة خلافة أو حادثة انتفع بهذه القاعدة فيذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة من  
 ذلك ما ذكرناه من انه يجوز لكل من أخرج عينا عن ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع أو تبرع

كالوقف والعق أن يستثنى بعض منافعها فإن كان مما لا يصح فيه الفرر كالبيع فلا بد أن يكون المستثنى معلوما لما روي جابر وإن لم يكن كذلك كالعق والوقف فله أن يستثنى خدمة العبد ماعاش عبده أو عاش فلان أو يستثنى غلة الوقف ماعاش الواقف ومن ذلك أن البائع إذا اشترط على المشتري أن يعتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث بريرة وإن كان عنهما قول بخلافه ثم هل يصير العتق واجبا على المشتري كما يجب العتق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق كما يملك الفسخ نفوات الصفة المشروطة في المبيع على وجهين في مذهبهما ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجا عن القياس لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق وذلك مخالف لمقتضى العقد فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا قالوا وإنما جوزته السنة لأن للشارع إلى العتق تشوفا لا يوجد في غيره وكذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح وإن كان فيه منع من غيره قال أحمد بن القاسم قيل لأحمد الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها فأجازه قيل له فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط قال لم لا يجوز قد اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة واشترت عائشة بريرة على أنها تعتقها فلم لا يجوز هذا قال وإنما هذا شرط واحد والنهي إنما هو عن شرطين قيل له فإن شرط شرطين لا يجوز قال لا يجوز فقد نازع من منع منه واستدل على جوازه باشتراط النبي صلى الله عليه وسلم ظهر بعير جابر وحديث بريرة وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن شرطين في بيع مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع وهو يفضي لموجب العقد المطابق واشترط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقض موجب العقد المطابق فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرف أو في المملوك واستدل به بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله ولو كان العتق على خلاف القياس لما فاسده على غيره ولا استدل عليه بما يشمل له وغيره وكذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبد الله عمن اشترى مملوكا واشترط هو حرته بعد موته قال هذا مدبر فجوز اشتراط التدبير كالعتق ولا أصحاب

الشافعي في شرط التدبير خلاف صحيح الرافعي انه لا يصح ولذلك جواز اشتراط التسري فقال  
ابو طالب سألت احمد عن رجل اشترى جارية بشرط ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة  
قال لا بأس فلما كان التسري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوزه وكذلك جوز ان  
يشترط على المشتري انه لا يبيعها لغير البائع وان البائع يأخذها اذا أراد المشتري بيعها باليمن  
الاول كما روى عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب وجماع ذلك أن المبيع الذي يدخل في  
مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملك اشتراط الزيادة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع فجوز للمشتري اشتراط زيادة على  
موجب العقد المطلق وهو جائز بالاجماع ويملك اشتراط النقص منه بالاستثناء كما نهى  
النبي صلى الله عليه وسلم عن الشياه الا أن تعلم فدل على جوازها اذا علمت وكما استثنى جابر  
ظهر بعيره الى المدينة وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع  
مثل أن يبيعه الدار الا ربعا أو ثلثها واستثناء الجزء المعين اذا أمكن فصله بغير ضرر مثل  
أن يبيعه ثمر البستان الا نخلات بعينها أو الثياب أو العبيد أو الماشية التي قدر اياها الا شيئا  
منها قد عيناه واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكن الدار شهرا أو استخدام العبد شهرا  
وركوب الدابة مدة معينة أو الى بلدة معينة مع اتفاق الفقهاء المشهورين واتباعهم وجمهور  
الصحابة على ان ذلك ينفع اذا اشترى أمة مزوجة فان منفعة بضعها التي يملكها الزوج  
لم يدخل في العقد كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة لكن هي اشترتها بشرط العتق  
فلم تملك التصرف فيها الا بالعتق والعتق لا ينافي نكاحها فكذلك كان ابن عباس وهو ممن  
روى حديث بريرة يرى أن بيع الامة طلاقها<sup>(١)</sup> مع طائفة من الصحابة تأويلا لقوله تعالى  
(والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم) قالوا فاذا ابتاعها أو اتبعاها أو ورثها فقد ملكتها  
يمينه فيباح له ولا يكون ذلك الا بزوال ملك الزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث  
بريرة فلم يرض أحمد هذه الحجة لان ابن عباس رواه وخالفه وذلك والله أعلم لما ذكرته من  
أن عائشة لم تملك بريرة ملكا مطلقا ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الامة المزوجة  
اذا انتقل الملك فيها بيع أو هبة أو ارث او نحو ذلك وكان مالكا معصوما الملك لم يزل عنها

ملك الزوج وملكها المشتري ونحوه الا منفعة البضع ومن حجته ان البائع نفسه لو اراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع ولزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف الماشية فان فيها خلافا ليس هذا موضعه لكون أهل الحرب يباح دماؤهم وأموالهم فكذلك ما ملكوه من الابضاع وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على انه اذا باع شجرة قد بدا ثمره كالنخل المنورة فثمره للبائع مستحق الابقاء الى كمال صلاحه فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر الى كمال الصلاح وكذلك بيع العبن المؤجرة كالدار والعبد عامتهم يجوز له ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد كما في صور لوفاق كاستثناء بعض اجزائه معينة ومشاعا وكذلك يجوز استثناء بعض اجزائه معينة اذا كانت العادة جارية بفصله كبيع الشاة واستثناء شيء منها سوى قطعها من الرأس والجلد والاكارع وكذلك الاجارة فان العقد المطلق يقتضي نوعا من الانتفاع في الاجارات المقدرة بالزمان كما لو استأجر ارضا للزرع او حائوتا للتجولة فيه او صناعة او أجيرا الخياطة او بناء ونحو ذلك فانه لو زاد على موجب العقد المطلق او نقص منه فانه يجوز بغير خلاف عامه في النكاح فان العقد المطلق يقتضي ملكه الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث ثبت ومتى ثبت فيه ملكه لكن حيث ثبت اذا لم يكن فيه ضرر الا ما استثنى من الاستمتاع المحرم او كان فيه ضرر فان العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكا للمهر الذي هو مهر المثل وملكها الاستمتاع في الجملة فانه لو كان مجبوبا او عينيا ثبت لها الفسخ عند السلام والفقهاء المشاهير ولو آلى منها ثبت لها فراقه اذا لم يف بالكتاب والاجماع وان كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ويبر قسمه الابتدائي بل يكفي بالباعث الطبيعي فذهب ابي حنيفة والشافعي ورواية عن احمد فان الصحيح من وجوه كثيرة انه يجب عليه الوطء والفسخ كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار وهل يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء او يجب ان يطأها بالمرووف كما ينفق عليها بالمرووف فيه خلاف في مذهب احمد وغيره والصحيح الذي يدل عليه اكثر نصوص احمد وعليه أكثر السلف ان ما يوجب به العقد اكل واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمثبت للمرأة وكالاتمتاع للزوج ليس بمقدر



بل المرجع في ذلك الى العرف كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولئك بالمعروف فاذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده كما فرضت الصحابة مقدار الوطئ الزوج بمرات متعددة ومن قدر من أصحاب أحمد الوطأ المستحق فهو كتقدير الشافعي النفقة اذ كلاهما مما تحتاجه المرأة ويوجبها العقد وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء بعيد عن معاني الكتاب والسنة والاعتبار والشافعي رضى الله عنه انما قدره طردا للقاعدة التي ذكرناها عنه من نفيه الجهالة في جميع العقود قياسا على المنع من بيع الفرر لجعل النفقة المستحقة بعقد النكاح مقدرة طردا كذلك وقد تقدم التنبيه على هذا الاصل وكذلك يوجب العقد المطاق سلامة الزوج من الجب والعنة عند الفقهاء وكذلك عند الجمهور سلامتها من موانع الوطأ كالرتق وسلامتها من الجنون والجذام والبرص وكذلك سلامتها من العيوب التي تمنع كماله كخروج النجاسات منه ونحو ذلك في احدي الوجهين في مذهب احمد وغيره دون الجمال ونحو ذلك وموجبه كفاءة الرجل أيضا دون ما زاد على ذلك ثم لو شرط أحد الزوجين على الآخر صفة مقصودة كالجمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك وملك بالشرط الفسخ عند فوته في أصح روايتي أحمد وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك والرواية الأخرى لا يملك الفسخ الا في شرط الحرية والدين وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان وسواء كان المشترط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة بل اشتراط المرأة في الرجل او كد باتفاق الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج انه محبوب أو عنين أو المرأة انها رتقاء أو محبوبة صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء فقد اتفقوا على صحة شرط النقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك فان مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح وأما المهر فانه لو زاد على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالاتفاق وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في احدي الروايتين أن تنقص ملك الزوج فتشترط عليه أن لا يتقلها من ولدها ومن دارها وان يزيدا على ما تملكه بالمطلق فيزيد عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى وعند

طائفة من السلف وابي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الاخرى لا يصح هذا الشرط لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر والقياس المستقيم في هذا الكتاب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث ان اشتراط زيادة على مطلق العقد واشتراط النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع فاذا كانت الزيادة في العين والمنفعة المعقود عليها والنقص من ذلك على ما ذكرته فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك فان اشترط على المشتري ان يعتق المبد أو يقف العين على البائع أو غيره أو يقضى بالعين ديناً عليه لمعين أو غير معين أو ان يصل به رحمه أو نحو ذلك هو اشتراط تصرف مقصود ومثله التبرع والمفروض والتطوع وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي تشوفه الشارع فضعيف فان بعض أنواع التبرعات أفضل منه فان صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق كما نص عليه أحمد فان ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اعتقت جارية لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو تركتها لآخوالك لكان خيراً لك ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق وما أعلم في ذلك خلافاً وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية فان فيه عن أحمد روايتين أحدهما تجب كقول طائفة من السلف والخلف والثانية لا تجب كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم ولو وصى لغيرهم دونهم فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى له أو يعطى ثلثها للموصى له وثلثاها لأقاربه كما يقسم التركة الورثة والموصى له على روايتين عن أحمد وان كان المشهور عند أكثر الصحابة هو القول بنفوذ الوصية فاذا كان بعض التبرعات أفضل من العتق لم يصح تمليه باختصاصه بمزيد الفضيلة وأيضاً فقد يكون المشروط على المشتري فعلاً كما لو كان عليه دين لله من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لا دمي فاشترط عليه تأديته وكان بذئته من ذلك المبيع أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن ونحو ذلك فهذا أوكد من اشتراط العتق وأما السراية فانما كان لتعميد الحرية وقد شرع مثل ذلك في الاموال وهو حق الشفعة فانها شرعت لتعميد الملك للمشتري لما في الشركة من الضرر له ونحن نقول شرع ذلك في جميع المشاركات للممكن الشريك من المقاسمة وان أمكن قسمة العين والاقسمة ثمنها اذا طلب أحدهما ذلك فيكمل العتق نوع من ذلك اذ الشركة تزول بالقسم تارة وبالتكميل أخرى وأصل ذلك ان الملك هو القدرة الشرعية على التصرف

في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية فيمكن ان تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا كما يثبت ذلك حسا ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه وفي منافعه بالاعارة والاجارة والانتفاع وغير ذلك ثم قد يملك الامة المجوسية أو المحرمات عليه بالرضاع فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المماوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية بمجوسي مثلا وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا يورث عنه عند جماهير المسلمين ويملك وطئها واستخدامها باتفاقهم وكذلك يملك المماوضة على ذلك بالتزويج والاجارة عند أكثرهم كابي حنيفة والشافعي وأحمد ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته ولا يملك من التصرف ما ينزل حق المرتهن لا يبيما ولا هبة وفي العتق خلاف مشهور والعبد المنذور عتقه والهواء والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما يستحق صرفه الى القرية قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم هل ي زال ملكه عنه بذلك أم لا وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق فن قال لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا فهو ملك لا يملك صرفه الا الى الجهة المعينة بالاعتاق أو النسخ أو الصدقة وهو نظير العبد المشتري بشرط العتق أو الصدقة أو الصلة أو البدنة المشتراة بشرط الاهداء الى الحرم ومن قال زال ملكه عنه فانه يقول هو الذي يملك عتقه واهدائه والصدقة به وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع وكذلك اختلف الفقهاء في الوقف على معين هل يصير وقفه ملكا لله أو ينتقل الى الوقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره وعلى كل تقدير فالملك الموصوف نوع يخالف لغيره في البيع والهبة وكذلك ملك الموهوب له حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب اذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد نوع يخالف لغيره حيث يسلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده ونظيره سائر الاملاك في عقد يجوز لاحد العاقدين فسخه كالبيع بشرط عند من يقول انتقل الى المشتري كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما كالبيع اذا أفلس المشتري بالتمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز كالبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة عند جميع المسلمين فهاهنا في المماوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه وملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعهما وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى

الكتاب وصرح السنة في طوائف من السلف هو مباح للاب مملوك للابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء وملاك الابن ثابت عليه بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا فاذا كان الملك يتنوع أنواعا وفيه من الاطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا الى الانسان يثبت منه ما رأي فيه مصلحة ويمتنع من اثبات مالا مصلحة فيه والشارع لا يحظر على الانسان الا ما فيه فساد راجح أو محض فاذا لم يكن فيه فساد او كان فسادا مغمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره ومذهب أهل المدينة وغيره وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صداق السر والعلاية ونقلوه الى شرط التحليل المتقدم وغيره وان كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة أن المتقدم لا يؤثر بل يكون كالوعد المطلق عندهم يستحيل الوفاء به وهو قول في مذهب أحمد قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه كاختيار بعضهم ان التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر الا أن يفوته الزوج وقت العقد وكقول طائفة كثيرة منهم بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر وانما يؤثر التسمية في العقد ومن أصحاب أحمد طائفة كالقاضي أبي يعلى يفرقون بين الشرط المتقدم الراجع لمقصود العقد أو المغير له فان كان رافعا كالمواطأة على كون العقد تلجثته أو تحليلا أبطله وان كان مغيرا كاشتراط كون المهر أقل من المسمى لم يؤثر فيه لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن فاذا اتفقا على شيء وعقدا العقد بعد ذلك فهو مصروف الى المعروف بينهما مما اتفقا عليه كما تنصرف الدراهم والدنانير في العقود الى المعروف بينهما وكما ان جميع العقود انما تنصرف الى ما يتعارفه المتعاقدان

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ في الايمان والندور قال الله تعالى ( يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم ) وقال تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع ) وقال تعالى ( لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما



كسبت قلوبكم والله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واخفظوا أيمانكم) وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره

﴿المقدمة الاولى﴾ أن اليمين يشتمل على جملتين جملة مقسم بها وجملة مقسم عليها فاما المحلوف به فالإيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزمها حكم سنة أنواع ليس لها سابع (أحدها) اليمين بالله وما في معناها مما فيه التزام كفر كقوله هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء (الثاني) اليمين بالنذر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب كقوله على الحج لا أفعل كذا أو ان فعلت كذا فعلى الحج أو مالي صدقة ان فعلت كذا ونحو ذلك (الثالث) اليمين بالطلاق (الرابع) اليمين بالعناق (الخامس) اليمين بالحرام كقوله على الحرام لا أفعل كذا (السادس) الظهار كقوله أنت على كظهر أمي ان فعلت كذا فهذا مجرّع ما يحلف به المسلمون مما فيه حكمه ﴿فأما الحلف بالخلق كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بعملة السلطان أو بالسيف أو بجاه أحد من المخلوقين فما أعلم بين العلماء خلافا ان هذه اليمين مكروهة منهي عنها وان الحلف بها لا يوجب حنثا ولا كفارة وهل الحلف بها مكروه أو محرم أو مكروه كراهة تنزيه فيه قولان في مذهب أحمد وغيره أصحهما انه محرم ولهذا قال أصحابنا كالفاضي أبي يعلى وغيره انه اذا قال أيمان المسلمين تلزمني ان فعلت كذا لزمه ما يلزم في اليمين بالله والنذر والطلاق والعناق والظهار ولم يذكروا الحرام لان يمين الحرام حرام عند أحمد وأصحابه فلما كان مرجعها واحدا عندهم دخل الحرام في الظهار ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله وان جاز أن يكفر يمينه بالنذر لان موجب الحلف بالنذر المسمى بنذر المجاج والغضب عند الحنث هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذر وموجب الحلف بالله هو التكفير فقط فلما اختلف موجبها جعلوها يمينين نعم اذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد وهو ان الحلف بالنذر موجب

الكفارة فقط دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله تعالى وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء في أن مثل هذا الكلام هل يعقد به اليمين أولا يعقد فساد كرهه أن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الايمان التي يحلف بها المسلمون وأما ايمان البيعة فقالوا أول من أحدثها الحجاج ابن يوسف الثقفي وكانت السنة أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوها أما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها ثم يقولون بايعناك على ذلك كما بايعت الانصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة فلما أحدث الحجاج حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعناق واليمين بالله وصدقة المال فهذه الايمان الاربعة هي كانت ايمان البيعة القديمة المبتدعة ثم أحدث المستحلفون عن الامراء من الخلفاء والملوك وغيرهم ايمانا كثيرة أكثر من تلك وقد تختلف فيها عاداتهم ومن أحدث ذلك فحسبه إنما ما ترتب على هذه الايمان من الشر

﴿المقدمة الثانية﴾ ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء لا يتصور ان تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين فالاول كقوله والله لا أفعل كذا أو الطلاق يلزمني ان أفعل كذا أو علي الحرام لا أفعل كذا أو علي الحج لا أفعل والثاني كقوله ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو برى من الاسلام أو ان فعلت كذا فامرأتى طالق أو ان فعلت كذا فامرأتى حرام أو فهي على كظهر أمي أو ان فعلت كذا فعلي الحج أو فالى صدقة ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الايمان بابين أحدهما بان يعلق الطلاق بالشروط فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء كان ومتى واذا وما أشبه ذلك وان دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعاً \* والباب الثاني باب جامع الايمان مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعناق وغير ذلك فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم وان دخلت صيغة الجزاء ضمنا ومسائل أحد البابين مختاطة بمسائل الباب الآخر لاتفاقهما في المعنى كثيراً وغالبا وكذلك طائفة من الفقهاء كأبي الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق (باب تعليق الطلاق) بالشروط اردفوه بباب جامع الايمان وطائفة أخرى كالخزرجي والقاضي أبي بلي وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الايمان في كتاب الايمان لانه أعم ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر ومنهم من يؤخره الى كتاب الحدود لانه به أخص واذا تبين أن اليمينين صيغتين صيغة القسم وصيغة

الجزاء فالمقسوم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم فانه اذا قال الطلاق يلزماني لا أفعل كذا فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر منفي فلو حلف بصيغة الجزاء قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق وكان يقدم الفعل مثبتا ويؤخر الطلاق منفيا كما انه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الايمان فاما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الاصل فان أدوات الشرط لا يتصل بها في الاصل الا الفعل وأما صيغة القسم فتكون فعلية كقوله أحلف بالله أو تالله أو والله ونحو ذلك وتكون اسمية كقوله لعمر الله لأفعلن والحيلة على حرام لأفعلن ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الايمان التي بين العبد وبين الله بل غير ذلك من العقود التي تكون بين آدميين تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء كقوله في الجمالة من رد عبدي الآبق فله كذا وقوله في السابق من سبق فله كذا وتارة بصيغة التنجيز إما صيغة خبر كقوله بعت وزوجت وأما صيغة طلب كقوله بعني وأخلصني

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها ان صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازة تنقسم الى ستة أنواع لان الخالف اما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الجزاء فقط أو وجودهما واما أن لا يقصد وجود واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجزاء فقط أو عدمهما فلاول بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجمالة ونحوها فان الرجل اذا قال لامرأته ان أعطيني الفا فأنت طالق أو قد خلمتكم أو قال لعبدك ان أديت الفا فأنت حر أو قال ان رددت عبدي الآبق فلك الف أو قال ان شفى الله مريضى أو سلم مالي الغائب فعلى عتق كذا والصدقة بكذا فالمعاق قد لا يكون مقصوده الا أخذ المال ورد العبد وسلامة العتق والمال وانما التزم الجزاء على سبيل العوض كالبايع الذي كان مقصوده أخذه الثمن والتزم رد المبيع على سبيل العوض فهذا الضرب هو سببه بالمفاوضة في البيع والاجارة وكذلك اذا كان قد جعل الطلاق عقوبة مثل أن يقول اذا ضربت أمتى فأنت طالق وان خرجت من الدار فأنت طالق فانه في الخلع عوضها بالتطايق عن المال لانها تزيل الطلاق وهنا عوضها عن معصيتها بالطلاق وأما

الثاني قيل ان يقول لامرأته اذا طهرت فأنت طالق أو يقول لعبده اذا مت فأنت حر أو اذا جاء رأس الحول فأنت حر أو فإني صدقة ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعناق وإنما أخره الى الوقت الممين بمنزلة تأجيل الدين وبمنزلة من يؤخر الطلاق من وقت الى وقت لغرض له في التأخير لا للمعوض ولا لحث على طلب أو خبر ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اذا حلف انه لا يحلف بالطلاق مثل أن يقول والله لا أحلف بطلاقك أو ان حلفت بطلاقك فعبدى حر أو فأنت طالق فانه اذا قال ان دخلت أو لم تدخلي ونحو ذلك مما فيه معني الحض أو المنع فهو حالف ولو كان تعليقا محضاً كقوله اذا طلعت الشمس فأنت طالق وان طلعت الشمس فاختلفوا فيه فقال أصحاب الشافعي ليس بحالف وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع هو حالف \* وأما الثالث وهو أن يكون مقصوده وجودها جميعاً فمثل الذي قد آذته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها فيقول ان أبرأيتني من صداقك أو من نفقتك فأنت طالق وهو يريد كلا منهما \* وأما الرابع وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط لكنه اذا وجد لم يكره الجزاء بل يحبه أولاً ولا يحبه ولا يكرهه فمثل أن يقول لامرأته ان زנית فأنت طالق أو ان ضربت أمي فأنت طالق ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط ويقصد وجود الجزاء عند وجوده بحيث تكون اذا زنت أو اذا ضربت أمه يجب فراقها لانها لا تصالح له فهذا فيه معنى الممين ومعني التوقيت فانه منعها من الفعل وقصد ايقاع الطلاق عنده كما قصد ايقاعه عند أخذ المعوض منها أو عند طهرها أو طلوع الهلال \* وأما الخامس وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط لئلا يوجد وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول ان أصبت مائة رمية أعطيتك كذا \* وأما السادس وهو ان يكون مقصوده عدمهما الشرط والجزاء وإنما تعاق الجزاء بالشرط لئلا يمنع وجودهما فهو مثل نذر اللجاج والغضب ومثل الحلف بالطلاق والعناق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل أن يقال له تصدق فيقول ان تصدق فعليه صيام كذا وكذا أو فامرأته طالق أو فعبيده أحرار أو يقول ان لم أفعل كذا وكذا فإني نذر كذا أو امرأتي طالق أو عبدى حر أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منعه كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته فيقول له ان فعلت أو ان لم أفعل فعلى كذا أو



فامرأتي طالق أو فعبدي حر ونحو ذلك فهذا نذر اللجاج والغضب وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق بخلافه في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة فان الذي يقول ان سلمني الله أو سلم مالي من كذا أو ان أعطاني الله كذا فعلى ان اتصدق أو اصوم أو أحج قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له وكذلك الخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبذل الطلاق والعتاق عوضاً عن ذلك وأما النذر في اللجاج والغضب اذا قيل له افعل كذا فامتنع من فعله ثم قال ان فعلته فعلى الحج أو الصيام فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ثم انه لقوة امتناعه الزم نفسه ان فعله بهذه الامور الثقيلة عليه ليكون الزامها له اذا فعل ما ناله من الفعل وكذلك اذا قال ان فعلته فامرأتي طالق أو فعبدي احرار انما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله ليس غرض هذا أن يتقرب الى الله بعتق أو صدقة ولا ان يفارق امرأته ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه في الصحيحين لان يلج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من ان يأتي الكفارة التي فرض الله له فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ ومعناه شديد المباعدة لمعناه ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى على طائفة من العلماء ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا الى معاني الالفاظ لا الى صورها اذا ثبتت هذه الانواع الداخلة في قسم التعليق فقد علمت ان بعضها معناه معني اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك فتى كان الشرط المقصود حضا على فعل أو منعا منه أو تصديقا لخبر أو تكذيباً كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه كنذر اللجاج والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب

﴿ القاعدة الاولى ﴾ ان الحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والاجماع فقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) وفي الصحيحين

عن عبد الله بن سمره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فبين له النبي صلى الله عليه وسلم حكم الامانة الذي هو الامارة وحكم العهد الذي هو اليمين وكانوا في أول الاسلام لا يخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ولهذا قالت عائشة كان أبو بكر لا يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين وذلك لان اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به كما يجب بسائر العقود وأشد لان قوله احلف بالله أو اقسم بالله ونحو ذلك في معنى قوله اعقد بالله ولهذا عدى بحرف الالف الذي يستعمل في الربط والعقد فينقد المحلوف عليه بالله كما تنقد احدى اليدين بالآخرى في المعاقدة ولهذا سماه الله عقداً في قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) فاذا كان قد عقدها بالله كان الحنث فيها نقضا لعهد الله وميثاقه لولا ما فرضه الله من التحلة ولهذا سمي حلها حنثاً والحنث هو الاسم في الاصل فالحنث فيها سبب الاثم لولا الكفارة الماحية فانما الكفارة منعت ان يوجب اثماً ونظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بعد ان كان الظهار في الجاهلية وأول الاسلام طلاقاً وكذلك الايلاء كان عندهم طلاقاً فان هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين فان الايلاء اذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرماً وتحريم الوطء تحريماً مطلقاً مستلزم لزوال الملك فان الزوجة لا تكون محرمة على الاطلاق ولهذا قال سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) والتحلة مصدر حللت الشيء أحله تحليلاً وتحلة كما يقال كرمته تكريماً وتكرمة وهذا مصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة فان أريد المصدر فالمعنى فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذي هو خلاف العقد ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم كابي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحنث لان التحلة لا تكون بعد الحنث فانه بالحنث ينحل اليمين وانما تكون التحلة اذا أخرجت قبل الحنث لينحل اليمين وانما هي بعد الحنث كفارة لانها كفرت ما في الحنث من سبب الاثم لنقض عهد الله فاذا تبين أن ما اقتضت اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الامة بالكفارة التي جعلها بدلاً من الوفاء في جملة ما رفعه عنها من الآصار التي نبه عليها بقوله (ويضع عنهم اصرهم)

فالأفعال ثلاثة أما طاعة وأما معصية وأما مباح فإذا حلف ليفعلن مباحاً أو ليتركه ففهي الكفارة مشروعة بالاجماع وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب وهو المذكور في قوله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ) وأما ان كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فهاهنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق بل يجب التكفير عند عامة العلماء وقبل أن تشرع الكفارة كان الخالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحث بل يكون عاصياً بمعصية لا كفارة فيها سواء وفي أو لم يف كما لو نذر معصية عند من لم يعمل في نذره كفارة وكما ان كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة

﴿ فصل ﴾ فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول ان فعلت كذا فعليّ الحج أو فالي صدقة أو فلي صيام يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل أو ان يقول ان لم أفعل كذا فعليّ الحج ونحوه فذهب أكثر اهل العلم انه يجزئه كفارة يمين من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وإبي عبيد وغيرهم وهذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الرواية المتأخرة عنه ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا هو بخير بين الوفاء بنذره وبين كفارة يمين وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد ومنهم من قال بل عليه الكفارة عينا كما يلزمه ذلك في اليمين بالله وهو الرواية الاخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الاخرى وطائفة بل يجب الوفاء بهذا النذر وقد ذكرنا أن الشافعي سئل عن هذه المسئلة بمصر فأفتى فيها بالكفارة فقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك قال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح وذكروا أن عبد الرحمن ابن القاسم حث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد وقال ان عدت حلفت أفيتك بقول مالك وهو الوفاء به ولهذا تفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر لعمومات الوفاء بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولانه حكم جائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الاحكام والقول الاول هو صحيح وللدليل عليه مع ما سنده كره ان شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الامام أحمد وغيره قال أبو بكر الاثرم في مسائله سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال ماله في رتاج الكعبة قال

كفارة يمين واحتج بحديث عائشة قال وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالمشي الى بيت الله أو الصدقة بالملك ونحو ذلك من الايمان فقال اذا حنت فكفارة الا اني لا أحمله على الحث ما لم يحث قيل له لا تفعل قيل لابي عبد الله فاذا حنت كفر قال نعم قيل له اليس كفارة يمين قال نعم قال وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت العجاء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر فافتت بكفارة يمين فاجتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفنيا فيمن حلف بعق جارية وايمان فقال أما الجارية فتعتق وقال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين ثنا حسن عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت من قال مالي في ميرات الكعبة وكل مالي فهو هدي وكل مالي في المساكين فليكفر يمينه وقال حدثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا بكر بن عبد الله أخبرني أبو رافع قال قالت مولاتي ليلى بنت العجاء كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية ان لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك وبين امرأتك قال فأتيت زينب بنت أم سلمة وكانت اذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب قال فأتيتها فجاءت معي اليها فقالت في البيت هاروت وماروت وقالت يا زينب جعلني الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته فأتيت حفصة أم المؤمنين فارسلت اليها فأتتها فقالت يا أم المؤمنين جعلني الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته قال فأتيت عبد الله بن عمر فجاء معي اليها فقام على الباب فقال أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم من أي شيء أنت أفنتك زينب وأفنتك أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما قالت يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقال يهودية ونصرانية كفرى عن يمينك وحل بين الرجل وبين امرأته وقال الاثرم حدثنا عبد الله بن رجاء أنبأنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أبي أوفى ان امرأة سألت ابن عباس ان امرأة جعلت بردها عليها هديا ان لبسته فقال ابن عباس في غضب أم في رضى قالوا في غضب قال ان الله تبارك وتعالى لا يتقرب اليه بالفضب لتكفر عن يمينها قال وحدثني ابن الطباع ثنا ابو بكر بن عباس عن العلاء بن المسيب عن يعلى بن النعمان عن عكرمة عن ابن عباس سئل عن رجل جعل ماله في المساكين



فقال امسك عليك مالك وانفقه على عيالك واقض به دينك وكفر عن يمينك وروى الاثر  
عن احمد حدثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريح سئل عطاء عن رجل قال على الف بدنة قال يمين  
وعن رجل قال على الف حجة قال يمين وعن رجل قال مالي في المساكين قال يمين وعن احمد قال  
حدثنا عبد الرزاق انبأنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول ان لم افعل كذا وكذا  
فانا محرم بحجة قال لا ليس الاحرام الا على من نوى الحرج يمين يكفرها وقال احمد ثنا عبد الرزاق  
انبأنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه قال يمين يكفرها وقال حرب الكرماني حدثنا المسيب  
ابن واضح ثنا يوسف بن أبي الشعر عن الاوزاعي عن عطاء بن أبي رباح سألت بن عباس  
عن الرجل يحلف بالمشي الى بيت الله الحرام قال انما انشئ على من نواه فاما من حلف في  
الغضب فعليه كفارة يمين وأيضاً فان الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه وهذا الخالف  
ليس مقصوده قربة لله وانما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه وهذا معنى اليمين فان  
الخالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه ثم اذا علق ذلك الفعل بالله تعالى أجزأته الكفارة  
فلا تجزئه اذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الاولى لانه اذا علقه بالله ثم حنث  
كان موجب حنثه انه قد هتك ايمانه بالله حيث لم يف بعهده واذا علق به وجوب فعل أو  
تحريمه فانما يكون موجب حنثه ترك واجب أو فعل محرم ومعلوم ان الحنث الذي موجب  
خلل في التوحيد أعظم مما موجب ممة من المعاصي فاذا كان الله قد شرع الكفارة  
لاصلاح ما اقتضى الحنث في التوحيد فساده ونحو ذلك وخيره فلأن يشرع لاصلاح ما اقتضى  
الحنث فساده في الطاعة أولى وأحرى وأيضاً فانا نقول ان موجب صيغة القسم مثل موجب  
صيغة التعليق والنذر نوع من اليمين وكل نذر فهو يمين فقول الناذر لله علي ان أفعل بمنزلة قوله  
أحلف بالله لا أفعلن موجب هذين القوانين التزام الفعل معلقاً بالله والدليل على هذا قول النبي  
صلى الله عليه وسلم النذر حلف فقلوله ان فعلت كذا فعلى الحرج لله بمنزلة قوله ان فعلت كذا  
فوالله لا حجن وطرد هذا انه اذا حلف ليفعلن برازمه فعله ولم يكن له ان يكفر فان حلفه  
ليفعله نذر لفعله وكذلك طرد هذا انه اذا نذر ليفعلن معصية أو مباحا فقد حلف على فعلها  
بمنزلة ما لو قال والله لا فعلن كذا ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحا لزمته كفارة يمين  
فكذلك لو قال لله علي ان أفعل كذا ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين الناس \*

﴿ فصل ﴾ فاما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والغضب مثل ان يقصد بها حضا أو منعا أو تصديقا أو تكذيبا كقوله الطلاق يلزمني لا فعلن كذا أو الا فعلت كذا أو ان فعلت كذا فعبيدي أحرار أو ان لم أفعله فعبيدي أحرار فمن قال من الفقهاء المتقدمين ان نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء فانه يقول هنا يقع الطلاق والعتاق أيضا وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا مع انه لم يبلغني عن أحد من الصحابة في الحلف بالطلاق كلام وإنما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم لان اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتق كما سنده ان شاء الله فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق فهم من فرق بينهم وبين اليمين بالنذر وقالوا انه يقع الطلاق والعتاق بالحنث ولا تجزئه الكفارة بخلاف اليمين بالنذر هذا رواية عن عوف عن الحسن وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه واسحق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم فروي حرب الكرماني عن معمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال كل يمين وان عظمت ولو حلف بالحج والعمرة وان جعل ماله في المساكين ما لم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف أو عتق غلام في ملكه يوم حلف فانما هي يمين وقال اسماعيل بن سعيد سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لانيه ان كلمتك فامرأتني طالق وعبيدي حر قال لا يقوم هذا مقام اليمين ويلزمه ذلك في الغضب والرضا وقال سليمان بن داود يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق وبه قال أبو خيثمة قال اسماعيل وأخبرنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حازم ان امرأة حلفت بالله في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة ان لم تفعل كذا وكذا فسألت ابن عمر وابن عباس فقالا أما الجارية فتعتق وأما قولها في المال فانها تزكي المال قال أبو اسحق الجوزجاني الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الايمان ولو كان المجري فيها مجرى الايمان لوجب على الخائف بها اذا حنث كفارة وهذا مما لا يختلف الناس فيه ان لا كفارة فيها قلت أخبر أبو اسحق بما بلغه من العلم في ذلك فان أكثر مفتي الناس في ذلك لزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب الا بوجوب الوفاء بالكفارة وان كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة حتى ان الشافعي لما أفتى بمصر بالكفارة كان غريبا بين أصحابه المالكية

وقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك فقال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح فلما أفتى فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شبة وعلى بن المديني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعناق لما سئل كره صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك لا يعلم خلافا في الطلاق والعناق والا فسنذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد اعتذر الامام أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بمذربين أحدهما انفراد سليمان التيمي بذلك والثاني معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس بأن العتق يقع من غير تكفير وما وجدت أحدا من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسئلة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد قال المروزي قال أبو عبد الله إذا قال كل مملوك له حر يمتق عليه إذا حنث لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة وقال ليس يقول كل مملوك لها حر في حديث ليلى بنت العجاء حديث أبي رافع أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب وذكرت العتق فأمروها بكفارة إلا التيمي وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق قال وسألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة امرأته وأنها سألت ابن عمر وحفصة فأمروها بكفارة يمين قلت فيها المشي قال نعم اذهب إلى أن فيه كفارة يمين وقال أبو عبد الله ليس يقول فيه كل مملوك إلا التيمي فات فادا حلف بعتق مملوكه فحيث قال بعتق كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالوا الجارية تعتق ثم قال ما سمعناه إلا من عبد الرزاق عن معمر قلت فإيش اسناده قال معمر عن اسماعيل عن عثمان بن حاصر عن ابن عمر وابن عباس وقال اسماعيل أمية وأيوب بن موسى وهما مكيان فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر بأنهما لا يكفران وأتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض ما روي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة وقال صالح ابن أحمد قال أبي وإذا قال جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا قال قال ابن عمر وابن عباس بعتق وإذا قال كل مالي في المساكين فيه كفارة فإن ذلك لا يشبه ذلك ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما العتق والطلاق لا يكفران وأصحاب أبي حنيفة يقولون إذا قال الرجل مالي في المساكين أنه يتصدق به على المساكين وإذا قال مالي على فلان صدقة وفرقوا بين قوله إن فعلت كذا فمالي صدقة أو فعلت الحجب وبين قوله فامض أي طاق أو فعبدي حر بأنه هناك موجب القول وجوب

الصدقة والحج لا وجود للصدقة والحج فاذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا  
عن هذا الواجب كما يكون بدلا عن غيره من الواجبات كما كانت في أول الاسلام بدلا عن  
الصوم الواجب وبقيت بدلا عن الصوم على العاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم الواجب  
في ذمة الميت فان الواجب اذا كان في الذمة أمكن ان يخير بين أدائه وبين أداء غيره وأما العتق  
والطلاق فان موجب الكلام وجودهما فاذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق واذا وقعا لم  
يرتقعا بعد وقوعهما لانهما لا يقبلان الفسخ بخلاف ما لو قال ان فعلت كذا فله على ان أعتق  
فانه هنا لم يعلق العتق وانما علق وجوبه بالشرط فيخير بين فعل هذا الاعتاق الذي أوجبه على  
نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه ولهذا لو قال اذا مت فعبيدي حر عتق بموته من غير  
حاجة الى الاعتاق ولم يلزمه فسخ هذا التدبير عند الجمهور الا قولنا للشافعي ورواية عن أحمد  
وفي بيعه الخلاف المشهور ولو وصى بعتقه فقل اذا مت فاعتقه كانه الرجوع في ذلك كسائر  
الوصايا وكان له بيعه هنا وان لم يجز بيع الدبر وذكر أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن محمد بن  
عسرة في تاريخه ان المهدي لما روى ما اجمع عليه رأى اهل بيته من العهد الى ابنه وزع عيسى  
ابن موسى الذي كان ولي العهد عنده على خلع عيسى ودعاهم الى البيعة لموسى فامتنع عيسى  
من الخلع وزعم ان عليه ايمانا تخرجه من املاكه ويطلق نساءه فاحضر له المهدي ابن غلامه  
ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء فافتوه بما يخرجهم عن يمينه واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال  
كثير ذكره ولم يزل الى ان خلع وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده واما ابو ثور فقال في  
العتق المعلق على وجه اليمين يجزئه كفارة يمين كذا في اللجاج والغضب لاجل ما تقدم من  
حديث ليلى بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيعة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في قولها ان لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل لي محرر وهذه القصة  
هي مما اعتمدها الفقهاء المستدلون في مسألة نذر اللجاج والغضب لكن توقف أحمد وأبو  
عبيد عن العتق فيها لما ذكرته من الفرق وعارض أحمد ذلك وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه  
أثر فتوقف عنه مع ان القياس عنده مساواته للعتق لكن خاف ان يكون مخالفا للاجماع  
والصواب ان الخلاف في الجميع الطلاق وغیره لما سنده ذكره ولو لم ينقل في الطلاق نفسه  
خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنبيه



على الحلف بالطلاق فانه اذا كان نذر العتق الذي هو قرينة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة فالخلف بالطلاق الذي ليس بقرينة اما ان تجزئ فيه الكفارة أولا يجب فيه شيء على قول من يقول نذر غير الطاعة لا شيء فيه ويكون قوله ان فعلت كذا فانت طالق بمنزلة قوله فلي ان أطلقك كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله فعميدى أحرار بمنزلة قوله فعلى ان أعتقهم على أنني الى الساعة لم يباغنى عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق وذلك والله أعلم لان الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم وانما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم فأحد القولين انه يقع به كما تقدم والقول الثاني انه لا يلزم الوقوع ذكر عبد الرزاق عن طاوس عن أبيه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئا قلت أكان يراه يمينا قال لا أدري فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه انه كان لا يراه موقعا للطلاق وتوقف في كونه يمينا يوجب الكفارة لانه من باب نذر ما لا قرينة فيه وفي كون مثل هذا يمينا خلاف مشهور وهذا قول أهل الظاهر وكذا أبي محمد بن حزم لكن بناء على انه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق واختلفوا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من ان العقود لا يصح منها الا ما دل نص أو اجماع على وجوبه أو جوازه وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها (أحدها) كون الاصل تحريم العقود (الثاني) انه لا يباح ما كان في معنى النصوص (الثالث) ان الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب فأن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه الا ان يصح الفرق المذکور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب وسنتكلم عليه وقد ذكرنا هذا القول يخرج من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي وأحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه وأحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية فان التسوية بين الحلف بالنذر والعتق هو المتوجه ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر فانه قاسوه على الحلف بالطلاق والعتاق واعتقده بعض المالكية مجعاعليه وأيضا فاذا

حلف بصيغة القسم كقوله عبيدي أحرار لأفعلن أو نسائي طوالق لأفعلن فهو بمنزلة قوله مالي صدقة لأفعلن وعليّ الحج لأفعلن والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع قاله في البويطي وهو كتاب متحري<sup>(١)</sup> من أجود كلامه وذلك أن النكهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقاً بصفة ويسمون ذلك الشرط بصفة ويقولون إذا وجدت الصفة في زمان الدينونة وإذا لم توجد الصفة ونحو ذلك وهذا التشبيه لها وجهان (أحدهما) أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقاً مجرداً عن صفة فإنه إذا قال أنت طالق في أول السنة أو إذا طهرت فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص فإن الظرف صفة للمظروف وكذلك إذا قال إن أعطيتني ألفاً فانت طالق فقد وصفه بموضه (والثاني) أن نكحة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات فلما كان هذا معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات سمي طلاقاً بصفة كما لو قال أنت طالق بالف والوجه الأول هو الأصل فإن هذا يعود إليه إذا النكحة إنما سوا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن وإن نكونن من الصالحين (ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة فقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع حيث المقصود فيه العوض والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة وما أشبهه ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها كما فرق بينهما في النذر سواء والدليل على هذا القول الكتاب والسنة والأثر والاعتبار أما الكتاب فقوله سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) فوجه الدلالة أن الله قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للامة بعد تقدم الخطاب

بصيغة الافراد للنبي صلى الله عليه وسلم مع علمه سبحانه بان الامة يحلفون بايمان شتى فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفا للآية كيف وهذا عام لم يخص فيه صورة واحدة لا بنص ولا باجماع بل هو عام عموما معنويا مع عموم اللفظي فان اليمين معقود يوجب منع المكلف من الفعل فشرع التحلة لهذه العقدة مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة وهذا موجود في اليمين بالعتق والطلاق أكثر منه في غيرها من ايمان نذر اللجاج والغضب فان الرجل اذا حلف بالطلاق ليقتل النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمنعن الواجب عليه من أداء أمانة ونحوها فإنه يحمل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتق ويصلح بين الناس أكثر مما يحمل الله عرضة ليمينه ثم ان وفي يمينه كان عليه من ضرر الدنيا ولدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه وان طلق امرأته في الطلاق أيضا من ضرر الدين والدنيا مالا خفاء فيه أما الدين فإنه مكروه باتفاق الامة مع استقامة حال الزوجين اما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم فكيف اذا كانا في غاية الاتصال بينهما من الاولاد والعشيرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين أمر عظيم وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق وقد قرن الله فراق الوطن بقتل النفس ولهذا قال الامام أحمد في إحدى الروايتين عنه متابعة لعطاء أنها اذا أحرمت بالحج خفف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج صارت محصورة وجاز لها التحلل لما عليها في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الاحصار بالعدو أو القريب منه وهذا ظاهر فيما اذا قال ان فمات كذا فملى أن أطلقك أو أعتق عبيدي فان هذا في نذر اللجاج والغضب بالاتفاق كما لو قال والله لا أطلقنك أو لا اعتقن عبيدي وانما الفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي اعتمده المفرقون وسنذكر عليهم ان شاء الله تعالى وأيضا فان الله قال (لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم) وذلك يقتضي انه ما من تحريم لما أحل الله الا والله غفور لفاعله رحيم به وانه لا علة تقتضى ثبوت ذلك التحريم لان قوله لاى شيء استفهام في معنى النفي والانكار والتقدير لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم فلو كان الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على انه لا يفعل شيئا لا رخصة له لكان هنا سبب يقتضى تحريم الحلال ولا يبق موجب المغفرة والرحمة على هذا الفاعل وأيضا قوله سبحانه وتعالى

(يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الى قوله (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) والحجة منها كالحجة من الاولى وأقوى فانه قال (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) وهذا عام لتحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) أي فكفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان وهذا عام ثم قال (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وهذا عام كعموم قوله (واحفظوا أيمانكم) ومما يوضح عمومه انهم قد ادخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك فادخلوا فيه الحلف بالطلاق والعناق والنذر والحلف بالله وانما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما تجيز الطلاق موافقة لابن عباس لان ايقاع الطلاق ليس بحلف وانما الحلف المنعقد ما تضمن مخلوقا به ومخلوقا عليه أما بصيغة القسم وأما بصيغة الجزاء وما كان في معنى ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى وهذه الدلالة تنبيه على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة نذر اللجاج والغضب فانهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية وجعلوا قوله (تحلة أيمانكم) كفارة أيمانكم عاما في اليمين بالله واليمين بالنذر ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب في الحج والعق ونحوهما سواء فان قيل المراد في الآية ليمين بالله فقط فان هذا هو المفهوم من مطلق اليمين ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام والاضافة في قوله عقدتم الأيمان وتحلة أيمانكم منصرفا الى اليمين المعهودة عليهم وهي اليمين بالله وحينئذ فلا يعلم اللفظ الا المعروف عندهم والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم ولو كان اللفظ عاما فقد علمنا انه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة كاليمين بالمخلوقات فلا يدخل الحلف بالطلاق ونحوه لانه ليس من اليمين المشروعة لقوله من كان حالفا فليحلف بالله والا فليصمت وهذا سؤال من يقول كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث فيقال لفظ اليمين شمل هذا كله بدليل استعمال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله كقوله صلى الله عليه وسلم النذر حلف وقول الصحابة لمن حلف بالهدى بالعتق كفر يمينك وكذلك فهمه الصحابة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما سنذكره ولا دخل العلماء كذلك في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك ويدل على عمومه في الآية انه



سبحانه قال (لم تحرم ما أحل الله لك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فاقضى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين كما استدلل به ابن عباس وغيره وسبب نزول الآية أما تحريمه العسل وأما تحريمه مارية القبطية وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يميننا بالله ولهذا أفتى جمهور الصحابة كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة أما كفارة كبرى كالظهار وأما كفارة صغرى كاليمين بالله وما زال الساف يسمون الظهار ونحوه يميننا وأيضا فإن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) أما أن يراد به لم تحرم بلفظ الحرام وأما لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها وأما لم تحرمه مطلقا فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت تحريمه بغير الحلف بالله ثم فيعم وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريما للحلال ومعلوم أن اليمين بالله لم يوجب الحرمة الشرعية لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريما شرطيا لا شرعيا فكل يوجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل فيدخل في قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وحينئذ فقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال لأن هذا حكم ذلك الفعل فلا بد أن يطابق صورته لأن تحريم الحلال هو سبب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاما كان الجواب عاما لئلا يكون جوابا عن البعض دون البعض مع قيام السبب المقتضى للتعميم وهذا التقدير في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتم) وأيضا فإن الصحابة فهمت العموم وكذلك العلماء عامة حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها وأيضا فنقول على الرأس سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله تعالى وإن ماسوى اليمين بالله تعالى لا يلزم بها حكم فمعلوم أن من حلف بصفاته كالحلف به كما لو قال وعزّه الله تعالى أو لعمر الله أو والقرآن العظيم فإنه قد ثبت جواز الحلف بالصفات ونحوها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ولأن الحلف بصفاته كالأستعاذة بها وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله في مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك وأعوذ بكلمات الله التامات وأعوذ برضاك من سخطك ونحو ذلك وهذا أمر متقرر عند العلماء وإذا كان كذلك فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو الحلف بصفات الله فإنه إذا قال إن فعلت كذا فعلى الحلف فتمدح الحلف بإيجاب الحلف عليه وإيجاب الحلف عليه

حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته وكذلك لو قال فعلي تحرير رقبة وإذا قال فأمر أتي طالق وعبدى  
حر فقد حلف بأزالة ملكه الذي هو تحريره عليه والتحرير من صفات الله كما أن الإيجاب من صفات  
الله تعالى وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) فجعل صدوره في  
النكاح والطلاق والخلع من آياته لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحرير فقد عقد اليمين لله كما يعقد  
النذر لله فإن قوله على الحج والصوم عقد لله ولكن إذا كان حالفاً فهو لم يقصد العقد لله بل قصد  
الحلف به فإذا حث ولم يوف به فقد ترك ما عتد لله كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عتده  
بالله (يوضح ذلك) أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه بالحلف فأنما حلف به ليعتد به المحلوف  
عليه ويربطه به لأنه يعظمه في قلبه إذا ربط به شيئاً لم يجده فاذا حل ما ربطه به فقد انتقصت  
عظمته من قلبه وقطع السبب الذي بينه وبينه وكما قال بعضهم اليمين العقد على نفسه لحق من  
له حق ولهذا إذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار كما قال تعالى (إن الذين  
يشترون بعهد الله وایمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر  
إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب الیم) وذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في عد الكبائر  
وذلك أنه إذا تعمد أن يعقد بالله ما ليس منعقداً به فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه بمنزلة من  
أخبر عن الله بما هو منزعه عنه أو تبرأ من الله بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله  
فعلاً قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده كما يبيح  
له ترك بعض الواجبات لحاجة أو يزيل عنه وجوبها ولهذا قال أكثر أهل العلم إذا قل هو  
يهودي أو نصراني إن لم يفعل ذلك فهي يمين بمنزلة قوله والله لا فعلن لأنه ربط عدم الفعل  
بكفره الذي هو براءته من الله فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله وهذا هو حقيقة الحلف بالله  
فربط الفعل بأحكام الله من الإيجاب والتحرير أدنى حالا من ربطه بالله (يوضح ذلك) أنه إذا  
عقد اليمين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله وهو ما في قلبه من حلال الله وإكرامه الذي هو وحد الله  
ومثله الأعلى في السموات والأرض كما أنه إذا سبح الله وذكره فهو مسبح لله وإذا كر له بقدر  
ما في قلبه من معرفته وعبادته ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله كما في قوله (سبح اسم  
ربك الأعلى) وتارة له كما في قوله (وسبحوه بكرة وأصيلاً) وكذلك الذكرك كما في قوله (واذكر  
اسم ربك بكرة وأصيلاً) مع قوله (اذكروا الله ذكراً كثيراً) حيث عظم العبد ربه بتسبيح

اسمه أو الحلف به أو الاستعاذة به فهو مسبح له بتوسط المثل الأعلى الذي في قلبه من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته علما وفضلا واجلالا واکراما وحكم الايمان والكفر انما يعود الى ما كسبه قلبه من ذلك كما قال سبحانه ( لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم ) وكما في موضع آخر ( ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ) فلو اعتبر الشارع ما في لفظة القسم من انعقاده بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه انه اذا حنت بغير ايمانه وتزول حقيقته كما قل لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وكما انه اذا حلف على ذلك يمينا فاجرة كانت من الكبائر واذا اشترى بها مالا معصوما فلا خلاق له في الآخرة ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزيه وله عذاب اليم لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لا يفعلن ليس غرضه الاستخفاف بجرمة اسم الله والتملق به لغرض الحالف اليمين الغموس فشرع له الكفارة وحل هذا العقد وأسقطها عن لغو اليمين لانه لم يعقد قلبه شيئا من الجنابة على ايمانه فلا حاجة الى الكفارة واذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا اليمين الذي هو ايمانه بالله فاذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم ايمانه هذا لولا ما شرع الله من الكفارة كما ان مقتضى قوله ان فعلت كذا أو جب علي كذا انه عند الفعل يجب ذلك الفعل لولا ما شرع الله من الكفارة ( يوضح ذلك ) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير ملة الاسلام فهو كما قال أخرجاه في الصحيحين فجعل اليمين الغموس في قوله هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا كالغموس في قوله والله ما فعلت كذا اذ هو في كلا الامرين قد قطع عهده من الله حيث علق الايمان بأمر ممدوم والكفر بأمر موجود بخلاف اليمين على المستقبل وطرد هذا المعنى ان اليمين الغموس اذا كانت في النذر أو الطلاق أو العتاق وقع المعلق به ولم ترفع الكفارة كما يقع الكفر بذلك في أحد قولي العلماء وبهذا يحصل الجواب عن قولهم المراد به اليمين المشروعة وأيضا قوله سبحانه وتعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم ان تبروا وتمتوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ) فان السلف مجمعون أو كالجميعين على ان معناها انكم لا تجعلوا الله مانعا لكم اذا حلفتم به من البر والتقوى والاصلاح بين الناس بأن يخاف الرجل أن لا يفعل معروفا مستحبا أو واجبا أو ليفعل مكروها أو حراما ونحوه فاذا قيل له افعل ذلك أو لا تفعل هذا قال قد حلفت بالله فيجعل الله عرضة ليمينه فاذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا

نفسه مانعا لهم في الحلف من البر والتقوى والحلف بهذه الايمان ان كان داخلا في عموم الحلف به وجب أن لا يكون مانعا من باب التنبيه بالا على الادنى فانه اذا نهى عن ان يكون هو سبحانه عرضة لايماننا ان نبر وننتق فغيره أولى ان نكون منهيين عن جعله عرضة لايماننا واذا تبين اننا منهيون عن ان نجعل شيئا من الاشياء عرضة لايماننا ان نبر وننتق ونصلح بين الناس فعلوم ان ذلك انما هو لما في البر والتقوى والاصلاح مما يحبه الله ويأمر به فاذا حلف الرجل بالنذر أو الطلاق أو بالعاق وان لا يبر ولا يتق ولا يصلح فهو بين أمرين ان وفي بذلك فقد جعل هذه الاشياء عرضة ليمينه ان يبر ويتق ويصلح بين الناس وان حثت فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور فقد يكون خروج أهله وماله منه أبعد عن البر والتقوى من الامر المحلوف عليه فان أقام على يمينه ترك البر والتقوى وان خرج عن أهله وماله وترك البر والتقوى فصارت عرضة ليمينه ان يبر وينتق فلا يخرج عن ذلك الا بالكفارة وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة في الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يابج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه رواه البخاري ايضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استلج في أهله يمين فهو أعظم اثما فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين في أهل الخالف أعظم اثما من التكفير واللجاج التماذي في الخصومة ومنه قيل رجل لجوج اذا تماذى في الخصومة ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب فانه يابج حتى يعقده ثم يابج في الامتناع من الحث فيبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين أعظم اثما من الكفارة وهذا عام في جميع الايمان وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن ابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أخرجاه في الصحيحين وفي رواية في الصحيحين فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وفي رواية فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائنا ما كان الحلف فاذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها وهو ان يكون المحلوف عليها تركا لخير فيرى فعله خيرا من



تركه أو يكون فعلا لشر فيرى تركه خيرا من فعله فقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي  
الذي هو خير ويكفر عن يمينه وقوله هنا على يمين هو والله أعلم من باب تسمية المفعول باسم  
المصدر سمي الأمر المحلوف عليه يميناً كما يسمى المخلوق خنقا والمضروب غربا والمبيع يما ونحو  
ذلك وكذلك أخر جاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة أصحابه لما جاؤا  
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليستحملوه فقال والله ما أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه ثم  
قال إني إن شاء الله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت  
الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير وفي  
رواية لمسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا فليكفرها وليأت الذي هو خير وقد رويت  
هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذه الوجوه من حديث عبد الله بن عمر وعوف  
ابن مالك الجشمي فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر من حلف  
على يمين فرأى غيرها خيرا منها أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير ولم يفرق بين الحلف بالله  
أو بالنذر ونحوه وروى النسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على  
الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيتها وهذا صريح بأنه قصد تميم كل يمين  
في الأرض وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام فروى أبو داود  
في سننه حدثنا محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خبيب الملم عن عمرو بن شعيب  
عن سعيد ابن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة  
فقال إن عدت تسألني القسمة فكل مال لي في رتاج الكعبة فقال له عمر إن الكعبة غنية عن  
مالك كفر عن يمينك وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر  
في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر هذا الذي  
حلف بصيغة الشرط ونذر نذر اللجاج والغضب بأن يكفر يمينه وإن لا يفعل ذلك المنذور واحتج  
بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة  
الرحم وفيما لا يملك ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه  
في ذلك النذر وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له

كفر عن يمينك وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع والنذر ما قصد به التقرب وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة وفي هذا الحديث دلالة أخرى وهو أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً سواء كانت اليمين بالله أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدى أو كانت بتحريم الحلال كالظهار والطلاق والعتاق ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم أما أن يكون نهي عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط أو يكون مقصوده مع ذلك أنه لا يلزمه ما في اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم وهذا الثاني هو الظاهر لاستدلال عمر بن الخطاب به فإنه لو لا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من الكفارة دون إخراج المال في كسوة الكعبة ولأن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم يعم ذلك كله وأيضاً كما تبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ماروي ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال إن شاء الله فلا حنث عليه رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وأبو داود ولفظه حدثنا أحمد بن حنبل ثنا سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال إن شاء الله فقد استثنى ورواه أيضاً من طريق عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه فله ثنيا والنسائي وقال فقد استثنى ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق وبالعتاق في هذا الحديث وقالوا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلافاً فيه في مذهبه وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق والفرق بين إيقاعها والحلف بهما ظاهر وسنذكر أن شاء الله قاعدة الاستثناء فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه فكذلك يدخل في قوله من حلف على يمين فرائي غيرها

خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فان كلا اللفظين سواء وهذا واضح لمن تأمله فان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه لفظ العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي خير وليكفر عن يمينه واذا كان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم الكفارة وجب ان يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء كما نص عليه أحمد في غير موضع ومن قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم قصد بقوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه جميع الايمان التي يحلف بها من اليمين بالله وبالنذر والطلاق والعتاق وقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها انما قصد به اليمين بالله أو اليمين بالله والنذر فقوله ضعيف فان موجب حضور أحد اللفظين بقلب النبي صلى الله عليه وسلم مثل حضور موجب اللفظ الآخر اذ كلاهما لفظ واحد والحكم فيهما من جنس واحد وهو رفع اليمين اما بالاستثناء واما بالتكفير وبعد هذا فاعلم ان الامة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام فقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما حتى لو قال أنت طالق ان شاء الله وأنت حر ان شاء الله دخل ذلك في عموم الحديث وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما وقوم قالوا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق لا إيقاعهما ولا الحلف بهما لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم وهذا أشهر القولين في مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد والقول الثالث ان إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية الثانية عن أحمد ومن أصحابه من قال ان كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة وان كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين كسعيد بن المسيب والحسن لم يجعلوا في الطلاق استثناء ولم يجعلوه من الايمان ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين انهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدى والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفرة وهذا معنى قول أحمد في غير موضع الاستثناء في الطلاق والعتاق ايضا من الايمان وقال ايضا التنيا في الطلاق لا أقول به وذلك ان الطلاق والعتاق جزما واقمان وقال ايضا انما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة والطلاق

والعتاق لا يكفران وهذا الذي قاله ظاهر وذلك ان ايقاع الطلاق والعتاق ليس يميناً أصلاً وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والابراء من الدين ولهذا لو قال والله لا أحلف يمين ثم أعتق عبداً له أو طلق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض فإنه لا يحنث ما علمت أحداً خالف في ذلك فمن أدخل ايقاع الطلاق والعتاق في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله لم يحنث بعد حمل العام مالا يحتمله كما ان من أخرج من العام قوله الطلاق يلزمي لأفعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله أو ان فعلته فامرأتى طالق ان شاء الله فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه قال هذا يمين بالطلاق والعتاق وهنا يذبحي تقليد أحمد بقوله الطلاق والعتاق ليسا من الايمان فان الحالف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً ولهذا لو قال والله لا أحلف على يمين أبداً ثم قال ان فعلت كذا فامرأتى طالق حنث وقد تقدم ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سموه يميناً وكذلك عامة المسلمين سموه يميناً ومعنى اليمين موجود فيه فإنه اذا قال احلف بالله لأفعلن ان شاء الله فان المشيئة تعود عند الاطلاق الى الفعل المحلوف عليه والمعنى اني حالف على هذا الفعل ان شاء الله فلهذا لم يفعل لم يكن قد شاءه فلا يكون ملتزماً له فلو نوى عوده الى الحلف بان يقصد أي الحالف ان شاء الله ان أكون حالفاً كان معني هذا مغاير الاستثناء في الانشاءات كالطلاق وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك وكذلك قوله الطلاق يلزمي لأفعلن كذا ان شاء الله تعود المشيئة عند الاطلاق الى الفعل فالمعنى لأفعلنه ان شاء الله فعله فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزماً للطلاق بخلاف ما لو عني بالطلاق يلزمي ان شاء الله لزومه اياه فان هذا بمنزلة قوله أنت طالق ان شاء الله وقول أحمد إنما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفران كلام حسن بليغ لما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحداً بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم إنما يقع لما علق به الفعل فان الاحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما لا تعلق على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها فانها واجبة بوجوب أسبابها فاذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله وإنما تعلق على الحوادث التي قد يشاءها الله وقد لا يشاءها من أفعال العباد ونحوها والكفارة إنما شرعت لما يحصل من



الحث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالبر تارة والمخالفة بالحث أخرى ووجوب الكفارة بالحث في اليمين التي تحتل الموافقة والمخالفة كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتل التملق وعدم التملق فكل من حلف على شيء أيماناً فلم يفعله فإنه ازعمه بالمشيئة فلا حث عليه وإن لم يعاقبه بالمشيئة لزم منه الكفارة فلا استثناء والتكفير يتمايزان البين إذا لم يحصل فيها الموافقة فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص فهذا على ما أوجهه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقال بعد ذلك قول أحمد وغيره الطلاق والعتاق لا يكفران كقول غيره لا استثناء فيهما وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق وأما الحلف بهما فليس تكفيراً لهما وإنما هو تكفير للحلف بهما كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك في نذر اللجاج والنضب فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والحج والهدى وإنما يكفر الحلف بهما والا فالصلاة لا كفارة فيها وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها وكما أنه إذا قال إن فمات كذا فلي أن أعق فإن عليه الكفارة بخلاف في مذهب أحمد وموافقة من القائلين بنذر اللجاج والنضب وليس ذلك تكفيراً للعق وإنما هو تكفير للحلف به فلازم قول أحمد هذا أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدمناه وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كأحد القواين في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الاستثناء على حده وإذا قال أحمد وغيره من العلماء إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه لأنه لا استثناء فيه لزم من هذا القول أن الاستثناء في الحلف بهما وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال يصح في الحلف بهما الاستثناء ولا تصح الكفارة فهذا لم أعلمه منصوصاً عن أحمد ولكنهم معذورون فيه من قوله حيث لم يجدوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لو لم يفتن لآزومها ولو تفتن لكان أما أن يلتزمها أولاً يلتزمها بل يرجع عن المآزوم أولاً يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه فاما أن لا يكون نص على ذلك اللازم لا بنفي ولا إثبات أو نص

على نفيه واذا نص على نفيه فاما ان يكون نص على نفي لزومه أو لم ينص فان كان قد نص على نفي ذلك اللازم وخرجوا عنه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة مثل أن ينص في مسئلتين متشابهتين على قولين مختلفين أو يدل مسألة بعلة ينقضها في موضع آخر كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء روايتان فهذا مبني على تخرج ما لم يتكلم فيه بنفي ولا اثبات هل يسمى ذلك مذهباً أولاً يسمى ولاصحابنا فيه خلاف مشهور فالأثرم والخرقي وغيرهما يحملونه مذهباً له والخلال وصاحبه وغيرهما لا يحملونه مذهباً لهما والتحقيق ان هذا قياس قوله ولازم قوله فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه ولا أيضاً بمنزلة ما ليس بلازم قوله بل هو منزلة بين منزلتين هذا حيث أمكن أن لا يلزمه وأيضاً فان الله شرع الطلاق مباحاً له أو آمراً به أو مازماً له إذا وقع به صاحبه وكذلك العتق وكذلك النذر وهذه المقود من النذر والطلاق والعتاق يقتضي وجوب أشياء على العبد أو تحريم أشياء عليه والوجوب والتحريم انما يلزم العبد اذا قصده أو قصد سببه فانه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة لان مقصوده انما هو دفع المكروه عنه لم يقصد حكمها ولا قصد التكلم بها ابتداء فكذلك الحالف اذا قال ان لم أفعل كذا فعلى الحجج أو الطلاق ليس يقصد التزام حجج ولا طلاق ولا تكلم بما يوجب ابتداء وانما قصده الحض على ذلك الفعل أو منع نفسه منه كما ان قصد المذكر دفع المكروه عنه ثم قال على طريق المبالغة في الحض والمنع ان فعلت كذا فهذا لا يلزم أو هذا على حرام لشدة امتناعه من هذا اللازم والتحريم علق ذلك به فقصد منه جميعاً لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه واذا لم يكن قاصدا للحكم ولا لسببه انما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم وأيضاً فان اليمين بالطلاق بدعة محدثة لم يبلغني انه كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة ولكن قد ذكروها في إيمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي اشتمل على اليمين بالله وصدقة المال والطلاق والعتاق ولم أقف الى الساعة على كلام لاحد من الصحابة في الحلف بالطلاق وانما الذي بلغنا عنهم الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم ثم هذه البدعة قد شاعت في الامة وانتشرت انتشاراً عظيماً ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة صار في وقوع الطلاق بها من الاغلال على

الامة ما هو شبيه بالاغلال التي كانت على بنى اسرائيل ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل  
والمفاسد في الايمان حتى اتخذوا آيات الله هزوا وذلك انهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور  
لا بد لهم من فعلها اما شرعا واما طبعيا وعلى فعل أمور لا يصلح فعلها اما شرعا واما طبعيا  
وغالب ما يحلفون بذلك في حال الاجاج والغضب ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين  
والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود وقد قيل ان الله انما حرم المطابقة ثلاثا حتى تنسكح  
زوجا غيره لئلا يتسارع الناس الى الطلاق لما فيه من المفسدة فاذا حلفوا بالطلاق على الامور  
اللازمة أو المنوعة وهم محتاجون الى تلك الامور أو تركها مع عدم فرق لاهل قدحت  
الافكار لهم أنواعا من الحيل أربعة أخذت عن الكوفيين وغيرهم ﴿ الحيلة الاولى ﴾ في المحلوف  
عليه فيتأول لهم خلاف ما قصدوه وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم  
وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمونه باب المعايمة وباب الحيل في  
الايمان وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين انه لا يسوغ في الدين ولا يجوز حمل كلام  
الحالف عليه ولهذا كان الأئمة كاحمد وغيره يشددون التنكير على من يحتمل في هذه الايمان \*  
﴿ الحيلة الثانية ﴾ اذا تمذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه احتملوا لفعل المحلوف عليه بأن  
يأمره بمخالعة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها  
وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة فان عامة الحيل انما نشأت عن بعض أهل الكوفة  
وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم لانهم يقولون اذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع به الطلاق  
لان المعتدة من فرقة بائنة يلحقها الطلاق عندهم فيحتاج المحتال بهذه الحيلة ان يتربص حتى  
تتقضى العدة ثم يفعل المحلوف عليه بعد انقضائها وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة فصار  
يفتي بها بعض أصحاب الشافعي وربما ركنوا معها الى أخذ قوله الموافق لاشهر الروايتين عن  
أحمد من أن الخلع فسخ وليس بطلاق فيصير الحالف كلما أراد الخلع زوجه ففسخه وفعل  
المحلوف عليه ثم تزوجها فاما ان يفتوه بنقص عدد الطلاق أو يفتوه بعدمه وهذا الخلع الذي  
هو خلع الايمان شبيه بنكاح المحلل سواء فان ذلك عقد لم يقصده وانما قصد ازالته وهذا  
فسخ فسخا لم يقصده وانما قصد ازالته وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله بن بطة  
جزأ في ابطالها وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بمضه في غير هذا الموضع

﴿ الحيلة الثالثة ﴾ اذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به فيبطلونه بالبحث عن شروطه فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا ليرتبوا على ذلك ان الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع ومذهب الشافعي في أحد قولييه وأحمد في إحدى روايتيه أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه والفسوق غالب في كثير من الناس فيقتفون هذه المسئلة بسبب الاحتيال لرفع الطلاق ثم نجد هؤلاء الذين يمتثلون بهذه الحيلة انما ينظرون في صفة عقد النكاح وكون فلان الفاسق لا يصح عند ايقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم الى انه يقع الفاسد في الجملة وأما عند الوطئ والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على انه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك ولا ينظرون في ذلك أيضا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح بل عند وقوع الطلاق خاصة وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوا ومن المكر في آيات الله انما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة الى عدم وقوعه

( الحيلة الرابعة ) الشرعية في افساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع لالفوات شرط فان أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا انه اذا قال لامرأته اذا وقع عليك طلاقى فانت طالق قبل ثلاثا فانه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدا لانه اذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق واذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز فيفرض وقوعه الى عدم وقوعه فلا يقع وأما عامة فقهاء الاسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الاسلام حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وانه مامن نكاح الا ويمكن فيه الطلاق وسبب الغلط انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا اذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا الكلام ليس بصحيح فانه مستلزم وقوع طلاقه مسبوق بثلاث ووقوع طلاقه مسبوق بثلاث ممتنع في الشريعة قال كلام المشتمل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لانه انما يلزم اذا كان التعاقب صحيحا ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث أم يبطل التعليق ولا يقع الا المنجز على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وما أدري هل استحدث بن سريج هذه المسئلة للاحتيال على دفع الطلاق أم قاله طردا للقياس اعتقد صحته واحتمال بها من بعده



لكني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسئلة ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق ولهذا صاغوها بقوله اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق قبله ثلاثا لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة وان كان كلاهما في الدور سواء وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته اذا طلقك فبعدي حراً أو فانت طالق لم يحنث الابتطابق ينجزه بعد هذه اليمين أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد فان كان كل واحد من التنجيز والتعلق الذي وجد شرطه تطابق اما اذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطابقا لان التطابق لا بد ان يصدر عن المطلق ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلا منه فاما اذا قال اذا وقع عليك طلاق فهذا يعم المنجز والتعلق بعد هذا شرط والواقع بعد هذا شرط يقدم تعليقه فصوروا المسئلة بصور قوله اذا وقع عليك طلاق حتى اذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً قالوا له بل اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا فيقول ذلك فيقولون له افعل الآن ما حلفت عليه فانه لا يقع عليك طلاق فهذا التبرج المنكر عند عامة أهل الاسلام المعلوم يقينا انه ليس من الشريعة اني بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وسلم انما تفقه في الغالب<sup>(١)</sup> وأحوج كثيراً من الناس الى الحلف بالطلاق والا فلولاً ذلك لم يدخل فيه أحد لان العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه الا بالبر

﴿ الحيلة الخامسة ﴾ اذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال لافي المحلوف عليه قولاً ولا فعلاً ولا في المحلوف به ابطالا ولا منعا احتالوا لاعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة واجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الاصول على تحريمه وفساده ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه الا الله كما قد نهينا على بعضه في كتاب اقامة الدليل على بطلان التحليل وأغلب ما يحوج الناس الى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق والا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب الا اذا قصده ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته الى الحنث فهذه المفاسد الخمس التي هي الاحتيال على نقض الايمان واخراجها على مفهومها ومقصودها بالا حتيال بالخلع واعادة النكاح ثم الاحتيال

عن فساد النكاح ثم الاجتيال بمنع وقوع الطلاق ثم الاحتيال بنكاح المحلل في هذه الامور من المكر والخداع والاستمراء بآيات الله واللعب الذي يفر العقلاء عن دين الاسلام ويوجب ظفر الكفار فيه كما رأيت في بعض كتب النصارى وغيرها وتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة ان دين الاسلام برئ من هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود ومخاريف الرهبان وأكثر ما أوقع الناس فيها وأوجب كثرة انكار الفقهاء فيها واستخراجهم لها هو حلف الناس بالطلاق واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا محالة حتى لقد فرغ الكوفيون وغيرهم من فروع الايمان شيئا كثيرا مبناه على هذا الاصل وكثير من الفروع الضعيفة التي يفرعها هؤلاء ونحوهم هي كما كان الشيخ أبو محمد المقدسي رحمه الله يقول مثالها مثل رجل بنى دارا حسنة على حجارة منصوبة فاذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الاساس فاستحقها غيره انهدم بناؤه فان النزع الحسنة ان لم تكن على اصول محكمة والا لم يكن لها منفعة فاذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفساد العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الاسلام غلا من فعل ذلك وقال في هؤلاء شبه من أهل الكتاب كما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد منهم مما أعلمه ولا اتفق عليه التابعون لهم باحسان والعلماء بعدهم ولا هو مناسب لاصول الشريعة ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسندت الى قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الامة وهم لله الحمد فوق ما يظن بهم لكن لم تؤمر عند التنازع الا بالرد الى الله وإلى الرسول وقد خالفهم من ليس دونهم بل مثلهم أو فوقهم فانا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة كعبد الله بن عمر المجمع على امامته وفقهه ودينه وأخته حفصة أم المؤمنين وزينب ربيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي من أمثل فقيحات الصحابة الافتاء بالكفارة في الحلف بالعتق والطلاق أولى منه وذكرنا عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علما وفقها ودينا انه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقعة له فاذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في اليمين به مقتضيا لهذه المفساد وحاله في الشريعة هذه الحال كان هذا دليلا على ان ما أفضى الى هذا الفساد لم يشرعه الله ولا رسوله كما نهينا عليه في ضمان الحدائق لمن يزرعها ويستثمرها وبيع الخضرو ونحوها

وذلك ان الحالف بالطلاق اذا حلف ليقطعن رحمه وليمقن أباه وليقتن عدوه المسلم المعصوم  
ولياتين الفاحشة وليشربن الخمر وليفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبار الاثم والفواحش  
فهو بين ثلاثة أمور اما أن يفعل هذا المحلوف عليه فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا  
والآخرة مع ان كثيرا من الناس بل والمفتين اذا رأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سببا  
لتخفيف الامر عليه واقامة عذره واما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة كما استخرجه  
قوم من المفتين ففي ذلك من الاستمراء بآيات الله ومخادعته والمكر في دينه والكيد له وضعف  
العقل والدين والاعتداء لحدوده والانتهاك لمحارمه والاحاد في آياته مالا خفاء به وان كان  
في اخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك فقد دخل من الغلط في ذلك وان كان مغفورا  
لصاحبه المجتهد المنق لله ما فساد ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين واما ان لا يحتال ولا يفعل المحلوف  
عليه بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله اذا اعتقد وقوع الطلاق ففي ذلك من الفساد  
في الدين والدنيا مالا يأذن الله به ولا رسوله أما فساد الدين فان الطلاق منهي عنه مع استقامة  
حال الزوج باتفاق العلماء حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المختلعات والمنترعات هن من  
المنافقات وقال أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة وقد  
اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه وفيه روايتان عن أحمد وقد استحسنوا جواب أحمد  
رضي الله عنه لما سئل عن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض فقال يطلقها ولا يطأها  
قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض وهذا الاستحسان يتوجه على أصليين اما على قوله ان  
الطلاق ليس بحرام واما ان يكون تحريره دون تحریم الوطء والا فاذا كان كلاهما حراما لم  
يخرج من حرام الا الى حرام وأما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف فان لزوم الطلاق المحلوف  
به في كثير من الاوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط فان المرأة  
الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة وهي متاعه الذي قال فيها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الدنيا متاع وخير متاعها المرأة المؤمنة ان نظرت اليها أعجبتك وان أمرتها  
أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم  
في قوله لما سأله المهاجرون أي المال نتخذ فقال لسانا ذا كرا وقلبا شا كرا أو امرأة صالحة تعين  
أحدكم على إيمانه رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان ويكون منها من المودة

والرحمة ما آمن الله تعالى بها في كتابه فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحيانا وأشد من ذهاب المال وأشد من فراق الاوطان خصوصا ان كان بأحد هما غلافة من صاحبه أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم ثم يفضى ذلك الى القطيعة بين أقاربها ووقوع الشر لما زالت نعمة المصاهرة التي آمن الله تعالى بها في قوله وجعله نسبا وصهرا ومعلوم ان هذا من الحرج الداخلى في عموم قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن العسر المنفى بقوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وأيضا فاذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر واحسان من صدقة أو عتاقة وتعميم علم وصلة رحم وجهاد في سبيل الله واصلاح بين الناس ونحو ذلك من الاعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها فانه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا يفعل ذلك بل ولا يؤمر به شرعا لانه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الاعمال وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايمنانكم ) وقوله صلى الله عليه وسلم لان يلج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة فان قيل فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث فلا ينبغي له أن يخلف قيل ليس في شريعتنا ذنب اذا فعله الانسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة الا بضرر عظيم فان الله لم يحمل علينا اصرا كما حمله على الذين من قبلنا فرب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حافه بالطلاق ثم تاب من تلك الكبيرة فكيف يناسب أصول شريعتنا ان تنفى ضرر ذلك الذنب عليه لا يمجده منه مخرجا وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالخلف عليه فانه لا يفعل ذلك الا هو يريد بالطلاق اما الكراهة المرأة أو غضب عليها ونحو ذلك وقد جعل الله الطلاق ثلاثا فاذا كان انما يتكلم بالطلاق باختياره وله ذلك ثلاث مرات كان وقوع الضرر بمثل هذا نادرا بخلاف الاول فان مقصوده لم يكن الطلاق وانما كان ان يفعل المحلوف عليه أولا يفعله ثم قد يأمره الشرع أو تضطره الحاجة الى فعله أو تركه فيازمه الطلاق بغير اختيار لاله ولا لسببه وأيضا فان الذي بعث الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم في باب الايمان تخفيفها بالكفارة لا تثقيفها بالايحباب أو التحريم فانهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقا واستمروا على ذلك في أول الاسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته وأيضا فلا اعتبار بنذر اللجاج والغضب فانه ليس بينهما من الفرق الا ما ذكرناه وسنبين ان شاء الله عدم تأثيره والقياس بالغاء الفارق



أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعبرين وذلك ان الرجل اذا قال ان أكلت أو شربت  
فعلی أن أعتق عبدي أو فعلی أن أطلق امرأتي أو فعلی الحج أو فأنا محرم بالحج أو فإلي صدقة  
أو فعلی صدقة فانه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة واجماع الصحابة  
فكذلك اذا قال ان أكلت هذا أو شربت هذا فعلی الطلاق أو فالطلاق لي لازم أو فامرأتي  
طالق أو فعبدي أحرار فان قوله على الطلاق لا أفعل كذا أو الطلاق يازمني لا أفعل كذا  
فهو بمنزلة قوله على الحج لا أفعل كذا أو الحج لي لازم لا أفعل كذا وكلاهما يمينان محدثان  
ليستما مأثورتين عن العرب ولا معروفتين عن الصحابة وإنما المتأخرون صاغوا من هذه  
العماني أيماناً وربطوا إحدى الجمليتين بالآخرى كالإيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون  
بها وكانت العرب تحلف بها لا فرق بين هذا وهذا الا ان قوله ان فعلت فإلي صدقة يقتضي  
وجوب الصدقة عند الفعل وقوله فامرأتي طالق يقتضي وجود الطلاق فالذي يقتضي وقوع  
الطلاق نفس الشرط وان لم يحدث بعد هذا طلاقاً ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى تحدث  
صدقة وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين (أحدهما) مع الوصف  
الفارق في بعض الاصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها بيان عدم التأثير  
أما الاول فانه اذا قال ان فعلت كذا فإلي صدقة أو فأنا محرم أو فبعبدي هدى فالمعلق بالصفة  
وجود الصدقة والاحرام والهدى لا وجوبهما كما ان المعلق في قوله فبعبدي حر وامرأتي طالق  
وجود الطلاق والمعتق لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما اذا قال هذا  
هدي وهذا صدقة لله هل يخرج عن ملكه أولاً يخرج فن قال يخرج عن ملكه فهو كخروج  
زوجته وعبده عن ملكه أكثر ما في الباب ان الصدقة والهدى يتماكها الناس بخلاف الزوجة  
والعبد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال على الطلاق لا فإيمان كذا أو الطلاق يازمني لا فإيمان كذا  
فهو كقوله على الحج لا فإيمان فهلا جعل المحلوف به ههنا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه  
قال ان فعلت كذا فعلی أن أطلق فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجود  
وأما الثاني فيقول هب ان المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق والمعلق هناك وجوب  
الصدقة والحج والصيام والاهداء ليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب بل تجزئه كفارة  
يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل يجزئه كفارة يمين عند وجود الشرط فان

كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل كما لو قال هو يهودي أو نصراني أو كافر ان فعل كذا فان المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط ثم اذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء ولو قال ابتداء هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر بمنزلة قوله ابتداء عبدي حر وامرأتي طالق وهذه البدنة هدي وعلى صوم هدي وعلى صوم يوم الخميس ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله اذا هل الهلال فقد برئت من دين الاسلام لكان الواجب انه يحكم بكفره لكن لا يباحز الكفر لان توقيته دليل على فساد عقيدته قيل فالخلف بالنذر انما عليه فيه الكفارة فقط قيل مثله في الحلف بالعتق وكذلك الحلف بالطلاق كما لو قال فعلى أن أطلق امرأتي ومن قال انه اذا قال فعلى أن أطلق امرأتي لا يلزمه شيء فقياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء ولهذا توقف طاوس في كونه يميناً وان قيل انه يخير بين الوفاء به والتكفير فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير فان وطئ امرأته كان اختياراً للتكفير كما انه في الظاهر يكون بخيراً بين التكفير وبين تطبيقها فان وطئها لزمته الكفارة لكن في الظاهر لا يجوز له الوطء حتى يكفر لان الظاهر منكر من القول وزور حرماً عليها وأما هنا فقوله ان فعلت فهي طالق بمنزلة قوله فعلى أن أطلقها أو قال والله لأطلقها ان لم يطلقها فلا شيء وان طلقها فعليه كفارة يمين \* يبقى أن يقال هل تجب الكفارة على الفور اذا لم يطلقها حينئذ كما لو قال والله لا أطلقها الساءة ولم يطلقها أولاً لا تجب الا اذا عزم على امساكها أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضاء بها من قول أو فعل كالذي يخير بين فراقها وامساكها ونحوه كالمعة تجب ابتداءً أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق قيل الحكم في ذلك كما لو قال فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك والا فليس في ذلك انه يخير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضاء بأحدهما كسائر أنواع الخيار

﴿ فصل ﴾ موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين على المشهور اما التكفير واما فعل المعلق ولا ريب ان موجب اللفظ في مثل قوله ان فعلت كذا فعلى صلاة ركعتين أو صدقة ألف أو فعلى الحج أو صوم شهر هو الوجوب عند الفعل فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة فاذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة فاللازم له أحد

الوجوبين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر كما في الواجب الخير وكذلك ان قال ان فعلت  
 كذا فعلي عتق هذا العبد أو تطليق هذه المرأة أو علي ان أتصدق أو أهدي فان ذلك يوجب  
 استحقاق العبد للاعتاق والمال للتصدق والبدنة لهدي ولو انه نجز ذلك فقال هذا المال صدقة  
 وهذه البدنة هدي وعلي عتق هذا العبد فهل يخرج عن ملكه بذلك أو يستحق الاخراج  
 فيه خلاف وهو يشبه قوله هذا وقف فاما اذا قال هذا العبد حر وهذه المرأة طلاق فهو  
 اسقاط بمنزلة قوله فلان برية من كذا أو من دم فلان أو من قذفي فان اسقاط حق الدم  
 والمال والعرض من باب اسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين \* فان قال ان فمات فعلي  
 الطلاق أو فعلي العتق أو فامرأتي طالق أو فمبيدي أحرار وقلنا ان موجه أحد الامرين فانه  
 يكون نجيهاً بين وقوع ذلك وبين وجوب الكفارة كما لو قال فهذا المال صدقة أو هذه البدنة  
 هدي ونظير ذلك ملو قال اذا طلعت الشمس فمبيدي أحرار أو نسائي طواق وقلنا التخيير  
 اليه فانه اذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الامرين من الوقوع أو وجوب  
 الكفارة ومثال ذلك أيضاً اذا أسلم وتحتة أكثر من أربع أو أختان فاختر أحدهما فهذه  
 المواضع التي تكون الفرقة أحد اللازمين اما فرقة معين أو نوع الفرقة لا يحتاج انشاء طلاق  
 لكن لا يتعين الطلاق الا بما يوجب تعيينه كما في النظائر المذكورة ثم اذا اختار الطلاق فهل  
 يقع من حين الاختيار أو من حين الحث يخرج على نظير ذلك فلو قال في جنس مسائل نذر  
 الاجاج والغضب اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور هل يتعين بالقول أو لا يتعين الا  
 بالفعل ان كان التخيير بين الوجوبين تعين بالقول كما في التخيير بين الانشاء وبين الطلاق والعتق  
 وان كان بين الفعلين لم يتعين الا بالفعل كالتخيير بين خصال الكفارة وان كان بين الفعل  
 والحكم كما في قوله ان فعلت كذا فمبيدي حر أو امرأتي طالق أو دمي هدر أو مالي صدقة  
 أو بدنتي هدي تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل الا بالفعل \*

﴿فصل﴾ وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها  
 ولا بين المرأة وخالتها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فانه قد  
 ثبت في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فروي انه قال انكم  
 اذا فماتم ذلك قطعت بين أرحامكم ولو رضيت احدهما بنكاح الاخرى عليها لم يجز فان الطبع

يتغير ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوج أختها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أو تحبين ذلك فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال انها لا تحل لي فقل له انا نتحدث انك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيتي في حجري لما حلت لي فانها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب فلا تعرضن على بناتكن ولا اخواتكن وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا ان كل امرأتين بينهما رحم محرم فانه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت احدهما ذكراً لم يجوز له الزوج بالاخرى لاجل النسب فان الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكها بالنكاح ولا وطئها فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له ان يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الاختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهذا أيضاً متفق عليه ويجوز له ان يملكها لكن ليس له ان تيسراها فن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري فليس له ان يتسرى الاختين ولا الامة وعمتها والامة وخالتها وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر الصحابة وهو قول أكثر العلماء وهم متفقون على انه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وانما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال أحلتها آية وحرمتها آية وظن ان تحريم الجمع قد يكون كتحریم العدد فان له ان يتسرى ما شاء من العدد ولا يتزوج الا بربع فهذا تحريم عارض وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والصهر فانه لازم ولهذا تصير المرأة من ذوات المحارم بهذا ولا تصير من ذوات المحارم بذلك بل أخت امرأته أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء لتحريم ما زاد على العدد وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم وهو المعروف من مذاهب الائمة الاربعة وغيرهم قالوا لان كل ما حرم الله في الآية بملك النكاح حرم بملك اليمين وآية التحليل وهي قوله أو ما ملكت ايمانكم انما أيسح فيها جنس المملوكات ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسري كما لم يذكر ما يباح ويحرم من المهورات والمرأة يحرم وطئها اذا كانت معتدة ومحرمه وان كانت زوجة أو سرية وتحريم العدد كان لاجل وجوب العدل بينهما في القسم كما قال تعالى (وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من



النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تمدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ذلك أدنى ان لا تعملوا) أى لا تجوروا في القسم هكذا قال السلف وجهور العلماء وظن طائفة من العلماء ان المراد ان لا تكثر عيالكم وقالوا هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة وغلط أكثر العلماء من قال ذلك لفظا ومعنى أما اللفظ فلانه يقال عال يعمل اذا جار وعال يعمل اذا اقتقر وأعال يعمل اذا كثر عياله وهو سبحانه قال تعملوا لم يقل تعيلوا وأما المعنى فان كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسرى كما يحصل بالزوجات ومع هذا فقد أباح مما ملكت اليمين ماشاء الانسان بغير عدد لان المملوكات لا يجب لهن قسم ولا يستحقن على الرجل وطئا ولهذا يملك من لا يحل له وطئها كام امرأته وبناتها وأخته وابنته من الرضاع ولو كان عينا أو موليا لم يجب أن يزال ملكه عنها والزوجات عليه أن يمدل بينهما في القسم وخير الصحابة أربعة فالعول الذي يطيقه عامة الناس ينتهي الى الأربعة وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك على القول المشهور وهو نضوب القسم عليه وسقوط القسم عنه على القول الآخر كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له الزوج بلا مهر قالوا واذا كان تحريم جمع العدد انما حرم لوجوب العدل في القسم وهذا المعنى منتف في المملوكة فلماذا لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع بخلاف الجمع بين الاختين فانه انما كان دفعا لقطيعة الرحم بينهما وهذا المعنى موجود بين المملوكتين كما يوجد في الزوجتين فاذا جمع بينهما بالتسرى حصل بينهما من التغاير ما يحصل اذا جمع بينهما في النكاح فيفضى الى قطيعة الرحم ولما كان هذا المعنى هو المؤثر في الشرع جاز له أن يجمع بين المرأتين اذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالاول مثل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته وهذا يباح عند أكثر العلماء الأئمة الأربعة وغيرهم فان هاتين المرأتين وان كانت احدهما تحرم على الاخرى فذاك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم والمعنى انما كان بتحريم قطيعة الرحم فلم يدخل في آية التحريم لا لفظا ولا معنى وأما اذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت العم والخال فيجوز الجمع بينهما لکن هل يكره فيه قولان هما روايتان عن أحمد لان بينهما رحما غير محرم وأما الحكما المتنازع فيهما فهل له أن يملك ذا الرحم المحرم وهل له أن يفرق بينهما في ملك فيبيع أحدهما دون الآخر هاتان فيهما نزاع وأقوال ليس هذا موضعها \*

وتحريم الجمع يزول بزوال النكاح فاذا ماتت احدى الاربع أو الاختين أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الاخت الأخرى باتفاق العلماء وان طلقها طلاقا رجعيا لم يكن له تزوج الأخرى عند عامة العلماء الاثمة الاربعة وغيرهم وقد روى عبيدة السلماني قال لم يتفق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابعة ولا تنكح الاخت في عدة أختها وذلك لان الرجعية بمنزلة الزوجة فان كلا منهما يرث الآخر لكنها صايرة الى البيئونة وذلك لا يمنع كونها زوجة كما لو حالها الى أجل مثل أن يقول ان اعطيتني الف في رأس الحول فانت طالق فان هذه صايرة الى بيئونة صغرى ومع هذا فهي زوجة باتفاق العلماء واذا قيل هذه لا يمكن أن تعطيه العوض المملق به فيدوم النكاح قيل والرجعية يمكن ان يراجعها فيدوم النكاح وكذلك لو قال ان لم تلدي في هذا الشهر فانت طالق وكانت قد بقيت على واحدة فها هنا هي زوجة لا يزول نكاحها الا اذا انقضى الشهر ولم تلد وان كانت صائرة الى بيئونة وانما تنازع العلماء هل يجوز له وطئها كما تنازعوا في وطئ الرجعية وأما اذا كان الطلاق بائنا فهل له أن يتزوج الخامسة في عدة الرابعة والاخت في عدة أختها هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف والجواز مذهب مالك والشافعي والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم

﴿قاعدة﴾ في الوقف الذي يشتري بعوضه ما يقوم مقامه وذلك مثل الوقف الذي اتلفه متلف فانه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه فان الوقف مضمون بالاتلاف باتفاق العلماء ومضمون باليد فلو غصبه غاصب تلف تحت يده الامادية فان عليه ضمانه باتفاق العلماء لكن قد تنازع بعضهم في بعض الاشياء هل تضمن بالغصب كالعقار وفي بعضها هل يصح وقفه كالمنقول ولكن لم يتنازعوا انه مضمون بالاتلاف باليد كالا موال بخلاف أم الولد فانهم وان اتفقوا على أنها مضمونة بالاتلاف فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولا فاكثروا يقول هي مضمونة باليد كمالك والشافعي واحمد واما ابو حنيفة فيقول لا يضمن باليد وضمان اليد هو ضمان العقد لضمان البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب وانه بيع بحق وضمان دركه عليه بموجب العقد وان لم يشترطه بلفظه \* ومن أصول الاشتراء ببدل الوقف اذا تعطل نفع الوقف فانه يباع ويشتري بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره وهل يجوز مع كونه مغلا أن يبدل

بخير منه فيه قولان في مذهبه والجواز مذهب أبي ثور وغيره والمقصود أنه حيث جاز البدل  
 هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الاول أم يجوز أن يكون بغيره اذا  
 كان ذلك أصالح لاهل الوقف مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف واذا اشترى فيه البدل  
 كان انفع لهم لكثرة الربح ويسر التناول فيقول ما علمت أحدا اشترط ان يكون البدل في  
 بلد الوقف الاول بل النصوص عند احمد واصوله وعموم كلامه وكلام اصحابه واطلاقه يقتضي  
 ان يفعل في ذلك ما هو مصالحة أهل الوقف فان اصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف  
 بل اصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس فان الله امر بالصالح ونهى عن الفساد وبعث  
 رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها (وقال موسى لآخيه هارون اخلفني في  
 قومي واصالح ولا تتبع سبيل المفسدين) وقال شعيب (ان اريد الا الاصلاح ما استطعت)  
 وقال تعالى (فمن اتقى واصالح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال تعالى (واذا قيل لهم  
 لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون) وقد جوز أحمد بن  
 حنبل ابدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة كما جوز تغييره للمصلحة واحتج بان عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر وصار المسجد الاول سوقا للمارين  
 وجوز أحمد اذا خرب المكان أن ينقل المسجد الى قرية أخرى بل ويجوز في أظهر الروايتين  
 عنه أن يباع ذلك المسجد ويعمر بتمنه مسجد آخر في قرية أخرى اذا لم يحتج اليه في القرية  
 الاولى فاعتبر المصلحة بجنس المسجد وان كان في قرية غير القرية الاولى اذا كان جنس  
 المساجد مشتركة بين المسلمين والوقف على قوم بعضهم أحق بجواز نقله الى مدينتهم من  
 المسجد فان الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم وغاية ما فيه أن يكون بعد  
 انقضائهم لجهة عامة كالفقراء والمساكين فيكون كالمسجد فاذا كان الوقف ببلدهم أصالح لهم  
 كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذي ينبغي فعله لمتولى ذلك وصار هذا كالفرس الحبيس الذي  
 يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه اذا كان محبوسا على ناس ببعض الثغور ثم انتقلوا الى ثغر  
 آخر فشرأ البدل بالثغر الذي هو فيه مضمون اولى من شرائه بثغر آخر وان كان الفرس  
 حبيسا على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد والوقف على المساكين  
 ومما يبين هذا أن الوقف لو كان منقولا كالنور والسلاح وكتب العلم وهو وقف على ذرية

رجل يعينهم جاز أن يكون مقر الوتف حيث كانوا بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو أوتف على أهل بلد بعينه لكن اذا صار له عوض هل يشتري به ما يقوم مقامه كان العوض منقولا وكان ان يشتري بهذا العوض في بلد مقامهم ام اولي من أن يشتري به في مكان العقار الاول اذا كان ذلك أصاح لهم اذ ليس في تخصيص مكان العقار الاول مقصود شرعى ولا مصلحة لأهل الوتف وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب فعلم ان تعيين المكان الاول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه بل المدول عن ذلك جائز وقد يكون مستحبا وقد يكون واجبا اذا تعينت المصلحة فيه والله اعلم

❖ قاعدة ❖ فيما يشترط الناس في الوتف فان فيها ما فيه عوض دنيوى واخروى وما ليس كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الاعمال المشروطة في الوقف على الامور الدينية مثل الوقف على الائمة والمؤذنين والمستغنين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام أحدها عمل يتقرب به الى الله تعالى وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وخض على تحصيلها فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به ويقف استحقاق الوقف على جهة حصوله في الجملة \* والثاني عمل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه فاشترط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب على منبره فقال ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق \* وهذا الحديث وان خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتقد فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو مجمع عليه في هذا الحديث وكذا ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم انه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم انه صرح بالنهى عنه لكن قد اختلف العلماء في بعض الاعمال هل هو من باب المنهي عنه فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط بناء على هذا وهذا أمر لا بد منه في الامة ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرما في نفسه لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا



مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة  
 للكتاب والسنة أو بعض الأقوال المحرمة أو يشترط على الامام أو المؤذن ترك بعض سنن  
 الصلاة أو الاذان أو فعل بعض بدعها مثل أن يشترط على الامام أن يقرأ في الفجر بقصار  
 المفصل أو أن يصل الاذان بذكر غير مشروع أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد  
 مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن  
 يصلوا وحدانا ومما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزما ترك ما ندب اليه الشارع مثل أن  
 يشترط على أهل رباط أو مدرسة الى جانب المسجد الاعظم أن يصلوا فيها فرضهم فإن هذا  
 دعاء الى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب الى الله ورسوله فلا يلتفت الى مثل هذا بل  
 الصلاة في المسجد الاعظم هو الافضل بل الواجب هدم مساجد الضرائر مما ليس هذا موضع  
 تفصيله \* ومن هذا الباب اشتراط الايقاد على القبور ايقاد الشمع أو الدهن ونحو ذلك فإن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله زوارات القبور والمنخذين عليها المساجد والسرر وبناء  
 المسجد أو اسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافا انه معصية لله ورسوله وتفاصيل  
 هذه الشروط يطول جدا وانما نذكر هاهنا جماع الشروط

﴿ القسم الثالث ﴾ عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب بل هو مباح مستوى  
 الطرفين فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة  
 وغيرهم على أن شرطه باطل فلا يصح عندهم أن يشترط الا ما كان قرينة الى الله تعالى وذلك  
 لان الانسان ليس له أن يبذل ماله الا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا فاما الانسان حيا  
 فله أن يبذل ماله في تحصيل الاغراض المباحة لانه ينتفع بذلك فاما الميت فما بقي بعد الموت  
 ينتفع من اعمال الاحياء الا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدي اليه ونحو ذلك فاما  
 الاعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال فاذا اشترط الموصي أو الواتف  
 عملا أو صفة لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعيًا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا  
 في آخرته ومثل هذا لا يجوز وهذا انما مقصوده بالواتف التقرب والله أعلم

---

قد انتهى طبع المجلد الثالث من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله  
 وبليته بحوله تعالى المجلد الرابع وفقنا الله لاتمامه بحاجه النبي وآله





## COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
C28(946)M100			

C28 (946) M100



COLUMBIA UNIVERSITY



0026605627

DATE DUE  
NOV 22 1976

DATE DUE  
DEC 20 1976

PRINTED IN U.S.A.

INSERT

BOOK CARD

PLEASE DO NOT REMOVE.  
A TWO DOLLAR FINE WILL  
BE CHARGED FOR THE LOSS  
OR MUTILATION OF THIS CARD

ENTRY

07793081

1948



